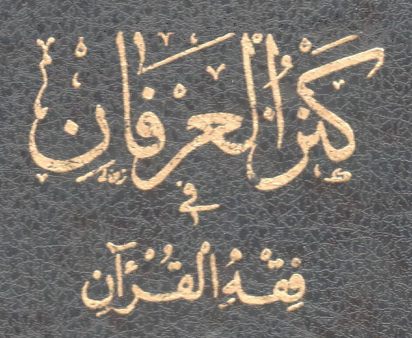


للشيخ الأجل جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري
المتوفى سنة ٨٢٦ رحمه الله

تلفن ٣١١٦٤٨١

عنيت بنشره المكتبة المرتضوية
لإحياء الآثار الجعفرية



في

فقه القرآن

للشيخ الأجل جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري
المتوفى سنة ٨٢٦ رحمه الله

علق عليه المحقق البارع حجة الإسلام الشيخ محمد باقر (شريف زاده) مد ظله

وأشرف على تصحيحه وإخراج أحاديثه محمد باقر البهبودي

الجزء الثاني

عنيت بنشره المكتبة المرتضوية
لإحياء الآثار الجعفرية
طهران بين الحرمين رقم التليفون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على محمّد و آله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدّين .

أما بعد فهذا هو المجلّد الثاني من كتاب **كنز العرفان في فقه القرآن** ، للشيخ الفاضل الفقيه ، جمال الدين ، شرف المعتمدين أبي عبدالله المقداد بن عبدالله السيوريّ المعروف بالفاضل المقداد ، وهو من أوّل كتاب المكاسب إلى آخر الكتاب ، مع مافيه من التعليقات النافعة والاشارة إلى مواضع الآيات وتخريج الاحاديث الواردة فيها فقد جاء بحمدالله وحسن توفيقه بحيث يروق الناظرين بحسن نظمه وجمال طبعه .

وقد اعتمدنا في تصحيح الكتاب وتحقيق ألفاظه على عدّة نسخ مطبوعة ومخطوطة مرّ شرحها وصورها الفتوغرافيّة في صدر المجلّد الأوّل وأمّا عند طبع هذا المجلّد فقد ظفرنا بنسخة ثمينة غالية تمّ كتابتها في حياة المؤلّف قبل وفاته بشهرين فانّ تاريخ كتابتها بخطّ مقصود بن زين العابدين بن يحيى بن محمّد [بن] حسين بن محمّد الحسنيّ الحسينيّ المرعشيّ في شهر ربيع الأوّل سنة ٨٢٦ ، وقد توفّي المؤلّف قدّس سرّه في ٢٦ من شهر جمادى الآخرة من تلك السنة .

وهذه النسخة قد ملكها الفاضل النحرير والباحث الخبير الشيخ محمّد القمّي الربّاني سنة ١٣٠٦ الهجرية ، فصحّحها قبالة من سنة ١٣٠٧ ـ ١٣٠٨ وعليها بلاغات مورّخة بخطّ يده و حواش أيضاً منه رحمه الله ، كما ترى في الصورة الفتوغرافيّة .

وقال أيضاً في ظهر النسخة ما هذا لفظه :

« تنبيه ، هذا الكتاب مقروء على الشيخ المحقق العلامة أزهد أهل عصره بل

كلّ الأعصار مولانا عبد الله بن الحسين التستري طاب ثراه [1] و عليه حواش نافعة بخطّه الشريف كما صرّح به في واحدة ، و هو من أنفس الجواهر ، حرّره محمّد القمي » .

وهذه النسخة النفيسة ـ الّتي رمزنا إليها به «نص» ـ اليوم في خزانة كتب الفاضل النقّاد الميرزا فخر الدين النصيري الأميني حفظه الله تعالى لحفظ كتب السلف عن الضياع و التلف ، فقد تفضّل بالنسخة كرامة و أودعها عندي نحو سنة كاملة خدمة للدين وأهله فجزاه الله عنّا وعن المسلمين خير الجزاء .

محمد الباقر البهبودى
جمادى الاخرة ١٣٨٥

---

(١) المتوفى سنة ١٠٢١ ، ترى ترجمته مستوفاة في ريحانة الادب ج١ ص٢١٧ ، مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٣١٣ ، روضات الجنات ص ٣٥٩ ، نقد الرجال ص ١٩٧ فراجع .

غير شرط الخوف عدم العدل بل يجوز مطلقا وانما سوى بين
الحرة الواحدة وبين الاماء وان كثرن لانهن اخف مؤنة
ولا تحل عليهن في القسم مع جواز العدول عنهن فلذلك
اطلق اباحتهن ولم يقيدها بعدد وفيه دلالة على عدم وجوب
القسمة لملك اليمين الرابعة والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون اي يضبطونها ويمنعونها عن المباشرة و
اللام لام يقوى بها العامل الضعيف عن العمل ولذلك لا يؤتى
بها في فعل تاخر عنه معموله لا يقال ضرب لزيد ويقال لزيد
ضرب وكذا عمرو لزيد ضارب لتقدم المعمول على الفعل و
كون اسم الفاعل فرعا على الفعل فقد ضعف بالوجهين
معا قوله الا على ازواجهم وما ملكت ايمانهم وعدا. بل كانه قال
حفظت على زيد ماله اي استعلاء، الحافظ على المحفوظ عليه لا
منفصل عليه وذكر الزمخشري انه في موضع الحال اي الا والين
على ازواجهم او انهم حافظون في كافة احوالهم الا في حال
تزوجهم وتسريهم او انهم يلامون الا على ازواجهم
فمن ابتغى وراء ذلك اي من ابتغى نكاح غير الصنفين فهم
يجاوزون عن حدود الله تعالى وفائدة الفصل بهم الحصر

الخ اي لا يضبطونها على ازواجهم م

صورة فتوغرافية من نسخة نص و عليها خط الشيخ عبدالله

التستري رحمه‌الله .

يجب في السجدات المذكورة. وضع الجبهة والسجود على الأعضاء
السبعة ولا يجب فيها الطهارة. ولا ذكر ولا الطهارة. تشهد ولا تسليم
نعم الذكر فيها مندوب صورته على ما رواه الصدوق في أماليه
لا إله إلا الله حقا حقا لا إله إلا الله تعبدا ورقا لا إله إلا الله إيمانا
وتصديقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا

وصدقا

كتاب الصوم

وهو لغة قيل قيام بلا عمل قاله الخليل وقال
الجوهري الصوم الإمساك وشرعا قيل هو الإمساك عن أشياء مخصوصة
في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ونقض بأن الإمساك
عدمي مع ابهام الأشياء المخصوصة والملائمة وقيل هو الكف عن
المفطرات مع النية وفيه نظر إذ الكف يشمل الليل وذلك ليس
بصوم مع أن التناول سهوا ليس بمناف فلابد من قيد العمد فإذا
هو ليس بمانع لدخول الأول ولا جامع لخروج الثاني هذا مع أن كف
الكافر والحائض والمسافر والجنب عن المفطرات مع النية ليس بصوم
فلابد من قيد لخروج أمثال ذلك وربما زيد التوطين فيقال توطين النفس
على الكف إلى آخره وهو أيضا غير سديد بما يرد عليه ما قلناه أيضا
فالأولى أن يقال هو كف شرعي عن تعمد تناول كل من كذا وكذا والجماع
وما في حكمه يوما أو حكمه مع النية وفيه أجر جزيل وهو من أفضل الأعمال
ففي الحديث القدسي كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي
به وفي توجيه هذا الحديث أقوال ذكرناها في المسند من أرادها

صورة فتوغرافية من نسخة نص و عليها خط الفاضل الخبير
الرباني المصحح رحمه الله

مراجع التخريج والتعليق

الاحتجاج للطبرسي — احكام القرآن لابن العربي

احكام القرآن للجصاص — اسباب النزول للواحدي

الاسلام عقيدة وشريعة للشيخ شلتوت الفقيد

الاصابة لابن حجر ط – ١٣٥٨ — الاكمال لابن ماكولا

الاستيعاب لابن عبد البر بذيل الاصابة — اوائل المقالات للمفيد ط ٢ تبريز

الأمّ للشافعي ط ١٣٨١ — الامالي للصدوق الطبعة الاولى

الامالي لشيخ الطائفة — الامالي لابن الشجري

الامالي للسيد المرتضى ط ١٣٢٥ — اسد الغابة

الارشاد للمفيد الطبعة الاولى — الاستبصار ط النجف

الإتقان للسيوطي ط ١٣٧٠ — الانساب للسمعاني ط حيدر آباد

اساس البلاغة الطبعة الاخيرة — ارشاد الساري المطبوع بهامشه شرح النووي

اعيان الشيعة ط بيروت — احسن الوديعة للسيد ابي تراب

الاربعين للشيخ البهائي ط تبريز — الاشباه والنظائر للسيوطي في الادب

الاشباه والنظائر للسيوطي في الفقه — الازمنة والامكنة للمرزوقي

اعلام الورى للطبرسي ط ٢ — اصول الفقه للمظفر ط النجف

اعلام الموقعين ط مصر — الاعتصام للشاطبي

الامامة والسياسة ط ٢–١٣٧٧ — احقاق الحق ط – الاسلامية

الاحكام لابن حزم — الامام الصادق لابي زهرة

الامام الصادق والأئمة الاربعة لاسد حيدر — الافعال لابن القطاع ط حيدر آباد

الافعال لابن القوطية ط مصر
ابوهريرة للصيد شرف الدين
اقرب الموارد
الانصاف لابن الانبارى ط ١٣٨٠
ايام العرب في الاسلام ط ١٣٦٩
الاخبار الطوال ط بغداد
اصل الشيعة واصولها ط بيروت
الاتباع لعبد الواحد الحلبى
اجوبة المسائل لحجة الاسلام الشفتى
الاشارات والدلائل
اتحاف البررة بالمتون العشرة
ارشاد الطالبين للفاضل المقداد
الاعلام للزركلى
اجوبة موسى جارالله ، له
الاشتقاق لابن دريد
ايام العرب في الجاهلية ط ١٩٦١
احكام القرآن للقرطبى
اتقان المقال ط نجف
الالفاظ المعربة للسيداوى
احياء العلوم للغزالى
اشارات الاصول للكلباسى
الاموال للقاسم بن سلام
اشهر مشاهير الاسلام
الاثنا عشرية في الفقه للمامقانى

☆ ☆ ☆

بحار الانوار ط دارالكتب
البيان لآية الله الخوئى مقدمة في التفسير
البرهان للزركشى
بلغة الفقيه
البيان للشهيد الاول
البحر الزاخر في فقه الزيدية
البدء والتاريخ للمقدسى
البيان والتبيين ط ١٣٨٠
بلوغ الارب للآلوسى
البرهان القاطع في الفقه
البركة في فضل السعي والحركة
بديع القرآن لابن أبي الاصبع
بديع اللغة للميبدى

☆ ☆ ☆

تفسير مجمع البيان للطبرسى ط صيدا
التفسير الكبير للامام الرازى ٣٢ جزءاً
تفسير الخازن وبهامشه تفسير النسفى
تفسير الصافى للمحقق الكاشانى ط ١٢٨٣
تفسير سواطع الاسهام لابي الفيض
تفسير الكشاف ط ١٣٦٧

تفسير النيسابوری

« الطبری ط ۱۳۷۳

« التبيان ط ایران

« الطنطاوی

« فتح القدير للشوكانی

« ابی الفتوح ط الاسلامية

« العياشی

« الشيخ محمود شلتوت

« المنار لرشيد رضا

« الدر المنثور للسيوطی

تفسير علی بن ابراهيم القمی

« البيضاوی

« ابن كثير

« ابی السعود

« الميزان للطباطبائی

« التسهيل للجزی

« البرهان

« گازر

« في ظلال القرآن

« الجلالين للسيوطی

التفسير المنسوب إلى ابن عبّاس ط ۱۳۷۰

تفسير اوامع التنزيل ط لاهور

تفسير الوجيز

تفسير جوامع الجامع للطبرسی

تفسير غريب القرآن لابن قتيبة

تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة

التفسير والمفسرون

تلخيص البيان في مجاز القرآن للسيد الرضی

تقريب النشر لابن الجزری

تفسير آلاء الرحمن للبلاغی

التفسير العلمی للآيات الكونيّة

التفسير القاهرة

تفسير فرات الكوفی

تفسير غريب القرآن للطريحی

التاريخ الكامل لابن الاثير

تاريخ ابی الفداء

تاريخ المسعودی (مروج الذهب) ط ۱۳۷۷

تاريخ اليعقوبی ط ۱۳۷۹

تاريخ الخلفاء للسيوطی

تاريخ القرآن للكردی

تاريخ اللغات السامية للدكتور إسرائيل

التاريخ الكبير للبخاری

تاريخ الفقه الجعفری

تاريخ الكعبة المعظمة

تاريخ ناسخ التواريخ

تاريخ روضة الصفا

تحف العقول ط ۱۳۷٦

تأسيس الشيعة للسيد الصدر

التمهيد للشهيد الاول
تيسير الوصول إلى جامع الاصول
تيسير التحرير : شرح التحرير
التعريفات للسيد الشريف الجرجانى
التهذيب لشيخ الطائفة
تهذيب الاسماء و اللغات للنووى
التاج الجامع للاصول
التنقيح الرائع للفاضل المقداد
تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى
تذكرة الموضوعات لابن القيسرانى
التحرير للعلامة الحلى
تحفة العالم شرح خطبة المعالم
الترغيب والترهيب للمنذرى
تلخيص الشافى لشيخ الطائفة
تحفة المحتاج لابن حجر
تدريب الراوى للسيوطى
التصريح للأزهري ط مصر
التمهيد والبيان في مقتل عثمان للمالقى
تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب
تكملة إكمال الاكمال
ترجمان اللغة للقزوينى
تعجيل المنفعة لابن حجر
توضيح الافكار للامير الصنعانى

✿✿✿

ثواب الاعمال وعقاب الاعمال للصدوق

✿✿✿

الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازى
الجمهرة لابن دريد
الجواهر في الفقه ط الكاشانى
جمهرة أنساب العرب لابن حزم
جامع الرواة للاردبيلى
جامع المقاصد للمحقق الكركى
جامع الشواهد
جلاء الافهام لابن القيم الجوزية
الجوامع الفقهية
جمع الجوامع للسبكى
جامع الشتات للمحقق القمى
الجاسوس على القاموس
جامع الانساب للروضاتى
الجوهر النقى لابن التركمانى
جامع مسانيد الامام الاعظم للخوارزمى
الجمع بين رجال البخارى ومسلم
الجامع الكبير للشيبانى
الجامع العباسى للشيخ البهائى

جواهر القرآن في علوم القرآن — جامع المقال للطريحى

✿ ✿ ✿

حلية الاولياء لابى نعيم — حاشية ملاصالح وسلطان العلماء على المعالم
حسن المحاضرة للسيوطى — حياة الحيوان للدميرى
الحدائق الندية في شرح الصمدية — الحدائق الناضرة في الفقه
حاشية الدسوقى على المغنى — حاشية الشمنّى على المغنى
حاشية الطباطبائى على المكاسب — الحاوى للفتاوى للسيوطى
حقائق التأويل للسيد الرضيّ — حديث الثقلين لمحمد قوام الوشنوى
الحماسة لابن الشجرى — الحبائك فى أخبار الملائك للسيوطى
حاشية المحقّق الخراسانى على الفرائد — حاشية الكمبانى على الكفاية.

✿ ✿ ✿

الخصال للصدوق ط الاولى — خزانة الادب للبغدادى
الخلاف لشيخ الطائفة في مجلدين — الخزائن للدربندى
الخلاصة للعلامة — الخطط المقريزية ط لبنان
الخراج للقاضى أبي يوسف — الخزائن للمراقى

✿ ✿ ✿

درر الفوائد للعلامة الحائرى — الدعوة الاسلامية للخنيزى
الدراية للشهيد الثانى — الدراية لوالد الشيخ البهائى
دلائل الصدق للعلامة المظفّر — الدرجات الرفيعة للسيد على خان
دروس في فقه الشيعة تقرير درس آية الله الخوئى

✿ ✿ ✿

الذخيرة للسبزوارى — ذرايع الاحلام للمامقانى
الذكرى للشهيد الاول — ذخيرة المعاد للمازندرانى

✿ ✿ ✿

رجال النجاشي
رجال الكشي ط النجف
رجال الشيخ ط النجف
رجال علي بن داود
رجال البرقي
روضات الجنات ، النجف
ريحانة الادب
رياض المسائل شرح مختصر النافع
الروض الانف للسهيلي
الروضة البهية ـ شرح اللمعة
روضة الكافي
الرواشح السماوية للسيد الداماد
الروض المربع في الفقه الحنبلي
روض الجنان للشهيد الثاني
الرسالة للشافعي
رسالة الاسلام ط دار التقريب
الرسائل للعلامة الانصاري
الروح لابن القيم الجوزية
الرفع و التكميل في الجرح والتعديل
رسائل الجاحظ ط ١٣٢٤
رحلة ابن بطوطة ط ١٣٧٧

✿ ✿ ✿

زبدة البيان للمحقق
زاد المعاد لابن القيم الجوزية
الزواجر لابن حجر
الزينة لابي حاتم الرازي
الزواج والطلاق على المذاهب الخمسة

✿ ✿ ✿

السيرة لابن هشام ط ١٣٧٥
السراج المنير : شرح الجامع الصغير
السيرة الحلبية (انسان العيون) .
السنن للترمذي .
السنن لابي داود
السنن للنسائي
السنن لابن ماجه
السامي في الاسامي للميداني
سراج القاري، شرح الشاطبية
سبل السلام : شرح بلاغ المرام
سبائك الذهب في أنساب العرب
سماء المقال في تحقيق علم الرجال للكلباسي
السرائر لابن ادريس الحلي
السراج الوهاج
سعد السعود للسيد بن طاووس

✿✿✿

شرح القواعد للزنجاني
شرح المقامات الحريرية للشريشي
شرح المقامات الحريرية للمطرزي
شرح المعلّقات للزوزني
شرح القصائد العشر للتبريزى
شرح الزرقانى على موطّأ مالك
شرح السيوطى على موطّأ مالك
شرح المفاتيح للعلامة البهبهاني
شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف لابى أحمد العسكرى
الشعر والشعراء لابن قتيبة
شرح الصاوى على ديوان الفرزدق
شرح ملا صالح على الكافي
شرح فتح القدير لابن الهمام في الفقه الحنفي
شرح الاربعين للخاتون آبادي
شرح الصحيفة السجادية للسيد عليخان
شرح الصحيفة للجزائرى
شرح نهج البلاغة للخوئى
شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الطبعة الاخيرة في ٢٠ جزءاً
شرح نهج البلاغة لابن ميثم
شرح نهج البلاغة للشيخ محمّد عبده
شرح حماسة ابى تمام للمرزوقى
شرح ديوان المتنبّى للعكبرى
شفاء الاسقام للسبكى
شرح المواقف للسيد الشريف
الشافى للمحدّث الكاشانى
الشافى للسيد المرتضى علم الهدى
الشمائل المحمدية للترمذي
شرح الكافية للرضىّ الاسترابادى
شرح الكافية للجامى
شرح الشافية للرضى
شرح الشافية للنظام
شرح الشافية لنقره كار
التجريد للقوشجى ط ١٣٠١
شرح الالفية للسيوطى
شرح الالفية لابن عقيل
شرح من لايحضره الفقيه للمجلسي الأوّل
شرح الباب الحادىعشر للفاضل المقداد
شرح شذور الذهب لابن هشام
شفاء الغليل فيما للعرب من الدخيل للخفاجى
شرح الزبدة للفاضل الجواد
شرح القواعد للمظفر ط النجف
شرح تبصرة المتعلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب المكاسب ﴾

التكسّب ضروريٌ للإنسان من حيث افتقاره في بقاء شخصه إلى الغذاء و الملبس و المسكن الّتي لم تجر العادة بخلقها له ابتداءً. فيجب السعي في تحصيلها على القادر عليه بطريق لايؤدّي إلى فسخ القواعد العقليّة وهتك التقديرات الشرعيّة و أمّا من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الالهيّة وجوب ذلك على غيره من القادرين الأولى فالأولى و سيأتي تفصيل ذلك. ثمّ إنّ الطرق للقادر كثيرة أفضلها ماكان بالاضطراب في البيع و الشراء والصناعة فقد أوحى الله سبحانه إلى داود « إنّك نعم العبد لولا أنّك تأكل من بيت المال » فبكى داود عليه السلام وأوحى الله إليه « إنّي قد ألنت لك الحديد فكان يعمل من ذلك دروعاً ويبيعها و يقتات من أثمانها و يتصدّق بالباقي [1].

ثمّ البحث هنا قسمان :

﴿ الاول ﴾

(في البحث عن الاكتساب بقول مطلق)

وفيه آيات :

الاولى : وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٢) .

(١) الكافي ج ٥ ص ٧٤ تحت الرقم ٥ . (٢) الحجر : ٢١ .

مضمون الآية الإخبار بكون الأرض محلّ المعاش والارتزاق والامتنان على عباده بإباحة ذلك لهم وفيها فوائد :

١ ـ « الأرض » منصوبة بعامل محذوف يفسّره الظاهر (١) و مدّها هو

---

(١) هذا منهب البصريين و المسألة من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ترى تفصيل البحث فى المسئلة الثانية عشر من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف لابن الانبارى ج ١ ص ٨٢وص١٦٢ من شرح الرضى على الكافية و ج ١ ص ٢٩٢ من تصريح خالد الازهرى و سائر الكتب الادبية مثل الاشمونى و شرح المفصل و الحدائق الندية فى شرح الصمدية للسيد عليخان مبحث الاشتغال .

وخلاصة الكلام أن البصريين يرون نصب الاسم المشغول عنه بالفعل المقدر من لفظ المفسر كما فى زيدا ضربته أو ما يناسبه بالترادف أو اللزوم كما فى زيداً مررت به اى جاوزته أو ضربت أخاه اى اهنت زيداً و أما الكوفيون فيرون ناصب الاسم المشغول عنه نفس الفعل المذكور ، اما لذاته كما فى زيدا ضربته و اما لغيره كما فى زيدا مررت به لسده مسد جاوزته .

ثم ان الكسائى يقول بكون الضمير ملغى والفراء تلميذه يقول ان الفعل المذكور عامل فيهما لانهما فى المعنى كشيء واحد فهو كقولهم أكرمت أباك زيداً ، و يرد عليه أنه لو جعل الضمير مثلا تأكيداً أو بدلا او عطف بيان لوجب ان يكون الضمير مثل الظاهر فى الاعراب ولايتم ذلك فى زيداً مررت به و زيداً ضربت غلامه و صححه المحقق الشارح الرضى طاب ثراه بانه يمكن أن يقال : الضمير أو متعلقه بدل الكل من المنصوب المتقدم فالضمير فى زيداً ضربته بدل من زيد وكذا الجار والمجرور فى زيداً مررت به ، اذالمعنى جاوزته وكذا أخاه فى زيدا ضربت أخاه بدل من زيد بحذف مضاف اى متعلق زيد ضربت و كذا فى قولك زيدا ضربت عمرواً فى داره و زيداً لقيت عمرواً أخاه بتقدير ملابس زيد ضربت و ملابس زيد لقيت ، ثم بينت الملابس بقولك عمراً فى داره فانه ملابس زيد بكونه فى دار زيد و بقولك عمراً أخاه فانه ملابس زيد بكونه ملاقيا لك هو و أخو زيد و هناك ابحاث لانطيل الكلام بذكرها .

بسطها [١] وجعلها مسكنا ومستقراً و منتعشاً للحيوان و إن كانت كرة عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لأنّها لعظم جرمها لاينافي بسطها كريّتها .

٢ - « ألقينا فيها رواسي » أي جبالاً راسية أي ثابتة وعلّل أرباب الهيئة ذلك بأنّها كرة حاصلة في الماء وإنّما الطالع منها ربعها المسكون فلو كانت حقيقيّة [٢] لم تثبت على وضع واحد لأنّ بعض أوضاعها ليس أولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها حقيقيّة و تثبت ولا تضطرب ، و لأنّ الجبال إذا ثبتت ثبتت الأرض بثباتها ولذلك سمّيت الجبال أوتاداً على جهة الاستعارة فإنّ الوتد يوجب ثبات مايربط به .

واعلم أنّه لاينافي ذلك قولنا إنّها ساكنة بفعل الفاعل المختار لأنّه تعالى قد يفعل بالسبب .

٣ - المراد بالموزون [٣] المعتدل أي أنبتنا فيها أنواعاً من النبات كلّ نوع

---

(١) ولحنفي احمد بيان مبسوط في بحث مد الارض وتمهيدها و جعل والقاء الرواسي فيها ، تراه من ص ٣٧٨ الى ص ٤٢١ من كتابه « التفسير العلمي للايات الكونية للقرآن » من أراد فليراجع .

(٢) نص : خفيفة .

(٣) و للعلامة آية الله الخوئي مدظله في مقدمة تفسيره « البيان » عند سرده وجوه الاعجاز للقرآن بيان في ص ٤٥ ننقله بعين عبارته : « و من هذه الاسرار التي كشف عنها الوحي السماوي و تنبه عليها المتأخرون ما في قوله تعالى « و أنبتنا فيها من كل شيء موزون » فقد دلت هذه الاية الكريمة على أن كل ما ينبت في الارض له وزن خاص وقد ثبت أخيراً أن كل نوع من انواع النبات مركب من اجزاء خاصة على وزن مخصوص بحيث لو زيد في بعض اجزائه او نقص لكان ذلك مركباً آخر و أن نسبة بعض الاجزاء الى بعض من الدقة بحيث لا يمكن ضبطها تحقيقاً بأدق الموازين المعروفة انتهى ماأردنا نقله من البيان . وللطنطاوي بيان مبسوط في شرح هذا البحث من ص ١٦ - ٢٢ من ج ١١ من تفسيره الجواهر من أراد فليراجع .

منها معتدل باعتدال يختصّ به بحيث لو تغيّر لبطل ، و الوزن عبارة عن اعتدال الأجزاء لا بمعنى تساويها فانّه لم يوجد [المعتدل الحقيقي] بل باضافته إلى ذلك النوع وما يليق به و أمّا اختلاف أنواع النبات فبحسب اختلاف أجزائها و كيفيّاتها و قال الحسن و ابن زيد : المراد الأشياء الّتي توزن كالذّهب و الفضّة و المعادن و ليس بشيء .

٤ - إنّه جعل لنا فيها معايش أي أسباب معايش من أنواع الزرع و الغرس فيضطربون فيها بالمزارعة والمساقاة والاجارة على الأعمال في ذلك و البيع للنبات و شرائه ، والاكتساب بسائر وجوهه السائغة و قياس « معايش » أن لاتهمز لأنّ الياء فيها أصليّة وإنّما تهمز الياء إذا كانت زائدة بعد ألف التكسير كصحائف و وسائل وعجائز ومن همزها على ضعف ، شبّهها بغيرها .

٥ - قوله « ومن لستم له برازقين » الواو بمعنى مع نحو مالك وزيداً لامتناع العطف على المضمر المجرور [1] في « لكم » إلّا بعد إعادة الجارّ ، و المراد به

(١) هذا على مذهب البصريين و هو من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ذكره ابن الانبارى فى المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف من كتاب الانصاف ص ٤٦٣ وترى البحث مبسوطاً فى الانصاف و شرح الرضى و شرح المفصل و الحدائق الندية والتصريح و سائر الكتب الادبية وكذاك فى كتب التفسير عند تفسير الاية الاولى من سورة النساء .

و خلاصة الكلام أن البصريين يقولون بعدم جواز العطف على الضمير المخفوض من دون اعادة الجار و عللوه بان ضمير الجر شبيه بالتنوين و معاقب له فلم يجز العطف عليه كالتنوين و بأن حق المعطوف و المعطوف عليه أن يصلحا لحلول كل واحد منهما محل الاخر و ضمير الجر لا يصلح لذلك فامتنع الا باعادة الجار ولا يخفى عليك ما فى تعليلهم فان شبه الضمير بالتنوين لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده و البدل مع أن ذلك جائز بالاتفاق ولو كان الحلول شرطاً فى صحة العطف لم يجز « رب رجل واخيه » لامتناع دخول « رب » على المعرفة ، و الكوفيون ويونس واخفش والزجاج .

. . . .

لا يجوزونه و وافقهم الشلوبيني و صححه ابن مالك و ابوحيان و جرى عليه ابن هشام في بعض كتبه .

قال ابن مالك :

و عود خافض لدى عطف على ✡ ضمير خفض لازماً قد جعلا

و ليس عندي لازما اذ قد أتى ✡ في النظم و النثر الصحيح مثبتا

و على كل فالحق مع الكوفيين فانه قد جاء في التنزيل و كلام العرب قال الله عز من قائل : « و اتقوا الله الذي تساءلون به و الارحام » بخفض الارحام ، وهو قراءة أحد القراء السبعة و هو حمزة الزيات ، و قراءة ابراهيم النخعي و قتادة و يحيى بن وثاب و طلحة بن مصرف و الاعمش و رواية الاصفهاني و الحلبي عن عبد الوارث و قراءة ابن عباس و مجاهد و الحسن البصري و ابي رزين .

و قال أيضاً عز من قائل : « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و مايتلى عليكم » سورة النساء الاية ١٢٧ فما في موضع خفض لانه عطف على الضمير المخفوض في « فيهن » ، و قال أيضاً : « لكن الراسخون في العلم منهم و المؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك و ما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة » الاية ١٦٧ سورة النساء ، فالمقيمين في موضع خفض بالعطف على الكاف في « اليك » أو الكاف في « من قبلك » .

و قول بعضهم : انه روى عثمان وعائشة انهما قالا « ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها » جرءة في الكلام و المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله لا يمكن ثبوت اللحن فيه ، نعم لو جعلنا المقيمين عطفاً على « ما » في « ما انزل اليك » لكان متيناً من القول وعليه فالمراد بالمقيمين الملائكة واهتمام الايات للايمان بالملائكة غير خفي و قال أيضاً : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير و صد عن سبيل الله و كفر به و المسجد الحرام » فعطف المسجد الحرام على الهاء في « به » و من قال بكونه عطفا على سبيل الله فقد تولى محذور الفصل بين جزئي الصلة بأجنبي و من جعله عطفاً على الشهر الحرام فقد أفسد المعنى اذ لم يقع سؤال عن القتال في المسجد الحرام .

و في هذه الاية المبحوث عنها « من » في موضع خفض عطفاً على الضمير المخفوض

الحيوانات(١) التي ليس الانسان سبباً لرزقها كالوحوش و الطيور وحيوانات البر والبحر لا أن المراد العيال و الخدم بمعنى أنكم تحسبون أنكم ترزقونهم بل الله يرزقهم لأن هؤلاء من جملة المخاطبين بقوله «جعلنا لكم» و كون الرازق في الحقيقة هو الله لا يمنع من إطلاقه على من هو سببه فان أكثر أفعاله بالأسباب و يجوز إسناد الفعل إلى السبب القريب والبعيد ولذلك سمى سبحانه نفسه بخير الرازقين .

↙ فی لكم و قال الشاعر :

فاليوم قربت تهجونا و تشتمنا ✿ فاذهب فما بك و الايام من عجب

أنشده سيبويه نفسه انظر الكتاب ج ١ ص ٣٩٢ و أنشدوا أشعاراً اخر لا نطيل الكلام بذكرها . و نقل قطرب « ما فيها غيره و فرسه » بجر فرسه .

وقد أطنب المفسرون الكلام فی هذه المسئلة عند تفسير الاية الاولى من سورة النساء ، و العجب من بعضهم حيث أورد على قراءة الجر بأنه يستلزم جواز الحلف بغير الله و أنت خبير بأن التساؤل بالارحام ليس قسماً بل المراد بالتساؤل قولهم سألتك بالله و بالرحم و ناشدتك بالله و بالرحم كما نقله الطبرى عن معمر عن الحسن و نقله الشيخ فی التبيان عن ابراهيم النخعی و غيره انه من قولهم نشدتك بالله و بالرحم وقد أفصح عن هذا البحث ابن يتمية ، انظر ص ٣٣٤ ـ ٣٣٨ من ج ٤ تفسير المنار .

ثم ان المصنف تفرد فی التنبه بأن محل « من » فی هذه الاية ان لم نجز الجر نصب على كونه مفعولا معه و أما الاخرون فجعلوا محلها نصباً بجعلنا أو بفعل محذوف تقديره واعشنا كما فی اعراب القرآن لابی البقاء و نقل فی المجمع عن المبرد جواز كون موضعها رفعاً لان الكلام قدتم ويكون التقدير « و يكون لكم فيها من لستم له برازقين » و الارجح ما تفرد المصنف بالتنبه له كما ذكره المعربون فی « مالك وزيداً » الاأنك قد عرفت عدم المانع من كون محلها خفضاً .

(١) و عليه فالتعبير بمن مكان ما اما لان من و ما يتقارضان معنييهما و قال الله : «ومنهم من يمشی على بطنه » و اما على التشبيه بمن يعقل و نظيره قوله تعالى : « يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم » بصيغة جمع العقلاء وقوله فی الاصنام « فانهم عدولی » وقوله تعالى : « كل فی فلك يسبحون » و نظيره « و له أسلم من فی السماوات و الارض طوعاً و كرها » الاية ٨٤ من سورة آل عمران على بعض الوجوه .

٦ ـ أخبر سبحانه أنّه ما من شيء من الأشياء الممكنة من جميع الأنواع إلاّ وهو قادر على إيجاده فخزائنه كناية عن مقدوراته ومفتاح هذه الخزائن هي كلمة كن و كلمة كن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له كن فيكون و إنّما جمع خزائن مع أنّ إفرادها كان يفيد العموم لأنّ مقدوراته غير متناهية فلوأفردلأوهم تناهيها .

٧ ـ إنّه وإن كان كلّ شيء عنده خزائنه وهو كريم ونحن محتاجون إليه لكن أفعاله على حسب المصالح وعدم المفاسد ، ولذلك اختلف الناس في بسط الرزق وتقديره لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون آخر كما ورد في الحديث القدسيّ « إنّ من عبادي من لايصلحه إلاّ الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك وإنّ من عبادي من لايصلحه إلاّ الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك [1] .

الثانية : وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ (٢) .

« مكّنّاكم » أي حكّمناكم « وقليلاً » منصوب على التميز [3] وهي كالّتي

---

(١) الكافى

(٢) الاعراف : ٩

(٣) هذا مماتفرد بالتنبه له المصنف حيث جعل نصب قليلا فى أمثال هذا التركيب : فقليلا ما يؤمنون (البقرة الاية ٨٨) قليلا ماتذكرون (الاية ٣ سورة الاعراف) قليلا ما تشكرون هذه الاية على التمييز ، و علامة صحة كون الكلمة تمييزاً صحة جعله فاعلا عند اضافته الى ما هو فاعل فى اللفظ مثلا يصح فى « طاب زيد نفساً » أن تقول طاب نفس زيد و يصح فى الاية ان تقول يشكر قليلكم و كذا فى الايات الاخر يؤمن قليلكم و يتذكر قليلكم ، و عندى ان ما صنعه المصنف من جعل نصب قليلا على التميز أمتن و أنسب مما صنعه غيره ، من كونه صفة لمفعول مطلق محذوف ، أى شكرا قليلا ، أو ظرف محذوف اى زمانا قليلا لوضوح كون المراد ان المؤمن و الشاكر و المتذكر منهم قليل لا أنهم يؤمنون ايمانا قليلا أو فى زمن قليل .

نعم يرد على المصنف انه جعل ابن هشام فى المغنى فى الباب الرابع رابع الوجوه ،

قبلها في الامتنان ، وجعل أسباب المعيشة كلّها في الأرض ظاهر لمن تدبّره .

الثالثة : يا أيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيّباً ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان إنّه لكم عدوّ مبين (١) .

مفعول « كلوا » محذوف أي كلوا شيئاً و من في «ممّا » للتبعيض و «حلالاً طيّباً » صفتان للمفعول المحذوف و قيل حالان منه ، و اُريد بالطيّب ما يكون بالنسبة إلى الطبع وإلّا لكان ترادفاً والأصل عدمه «ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » أي لاتقتدوا به في تناول المحرمات وفي الآية دلالة على إباحة ماعلمت إباحته .

قيل : وفيه دلالة على إباحة أكل مايمرّ به الانسان من الثمرة إذا لم يقصده ولم يحمل معه شيئاً ولم يعلم كراهية المالك. وفيه نظر لأنّا بيّنّا أنّها تدلّ على إباحة ماعلم إباحته لامالم يعلم إباحته فلو جعل دليلا على إباحة ماذكر لكان مصادرة على المطلوب .

فان قيل : إنّه علم بالبيان من النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام إباحة ذلك قلنا يكون ذلك هو الدليل لا الآية مع أنّا نقول : الأولى عدم جواز أكل ما ذكر من الثمرة لأصالة عصمة مال المسلم إلّا عن طيب نفس منه وما ورد من أخبار الآحاد الموهمة لايعارض ذلك و سبب نزول الآية أنّ قوماً حرّموا على أنفسهم أشياء من المباحات اللّذيذة زهداً فنزلت (٢) .

مما افترق فيه الحال والتميز أنه لايقدم التميز على عامله ، والجواب أنه جوز التقديم أساطين الادب كالكسائي و المبرد و المازني و ابن مالك و تأول المانعون ما استشهد به المجوزون مثل : « أنفساتطيب بنيل المنى » . « و ما ارعويت و رأسي شيباًاشتعلا » و « اذا المرء عيناً قر بالعيش مثرياً » بكون التميز للفعل المقدر المفسر بالمذكور قلنا و هذا التأويل بعينه جار في الايات . و ذكر ابوالفتوح الرازي احتمال كون النصب على الحال وذكر معمر كونه بنزع الخافض .

(١) البقرة : ١٦٨ .　　　(٢) راجع مجمع البيان ج ١ ص ٢٥٢ .

الرابعة : كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ (١) .

« من » للبيان والطيّب الحلال وفيه دلالة على إباحة التكسّب وطلب الرزق وأن لايشتمل على الطغيان إمّا بتجاوز الحدود الشرعيّة في جهات التكسّب وإمّا في حالات المكتسب بعد حصول المال له ، من منع الفقراء حقوقهم و التكبّر عليهم و استشعار الفخر والتجبّر كما قال الله تعالى « إنّ الإنسان ليطغى أن رآه استغنى »(٢) وقرىء يحُل بضمّ الحاء أي ينزل وبكسرها من الحلال أي الحلال العقليّ و قيل : بمعنى الوجوب من قولهم حلّ الدَّين أي وجب أداؤه و « هوى » أي سقط و المراد لازم السقوط وهو الهلاك .

الخامسة : وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ (٣) .

« مباركاً » كثير المنافع « وحبّ الحصيد » من باب إضافة الموصوف إلى صفته كبقلة الحمقاء والمراد به الحنطة والشعير وماشابههما من [الخضراوات] المحصودات « باسقات » أي طوالاً و قيل : حوامل من قولهم بسقت الشاة إذا حملت و النضيد بمعنى المنضود أي بعضه فوق بعض و « رزقاً » منصوب على المفعول له وهو علّة لأنبتنا أو مصدر و البلدة الميتة أي المجدبة و في الآية دلالة على أنّه خلق هذه الأشياء لأجل انتفاع العباد بها بسائر وجوه الانتفاعات فتكون مباحة لهم إلّا ما ورد النهي عن استعماله .

السادسة : هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا

---

(١) طه : ٨١ . (٢) العلق : ٦ .
(٣) ق : ١١ .

مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (١) .

« ذلولا » أي ليّنة يسهل لكم السلوك فيها و «مناكبها» جبالها أو جوانبها و هو مثلٌ لفرط التذلّل فإنّ منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلّل له فاذا جعل الأرض في الذلّ بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شيء منها لم يتذلّل وفي الآية دلالة على جواز طلب الرزق خلافاً للصوفية حيث منعوا من ذلك لاشتماله على مساعدة الظلمة باعطاء التمغاء والباج وهو جهل منهم فإنّ ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو أمكن المنع لما أعطوا شيئاً وفي الحديث أنّه لمّا نزل : « ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب »(٢) انقطع رجال من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعباده وثوقاً بما ضمن الله لهم فعلم النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك فعاب عليهم ذلك و قال : إنّي لأبغض الرجل فاغراً فاه إلى ربّه يقول اللّهمّ ارزقني ويترك الطلب »(٣) .

ثمّ طلب الرزق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة واجب وهو ما اضطرّ الإنسان إليه ولا جهة له غيره ، وندب وهو ماقصد به زيادة [في] المال للتوسعة على العيال وإعطاء المحاويج و الإفضال على الغير ، و مباح و هو ماقصد به جمع المال الخالي عن جهة منهيّ عنها ، ومكروه وهو مااشتمل على ما ينبغي التنزّه عنه ، وحرام و هو ما اشتمل على وجه قبح .

وفي طلب الحلال للعود على العيال أجر عظيم قال النبيّ صلى الله عليه وآله : « الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل الله (٤) » .

---

(١) الملك : ١٥ .　　　(٢) الطلاق : ٣ .

(٣) أخرجه فى المستدرك عن غوالى اللئالى ج ٢ ص ٤١٥ .

(٤) الكافى ج ٥ ص ٨٨ .

﴿ القسم الثاني ﴾

✿(في البحث عن أشياء يحرم التكسب بها اشير اليها في القرآن)✿

وفيه آيات :

الاولى : قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (١) .

أي خزائن أرض مصر واللام للعهد لأنه لم [يكن] يملك سواها. لما قال له الملك « إنك اليوم لدينا مكين أمين» فوصفه بوصفين صالحين للولاية ، وجد فرصة للسؤال فسأل الولاية وقال : « إني حفيظ» أي حافظ لما تستحفظنيه « عليم »أي عالم بوجوه التصرفات .

و استدل الفقهاء بهذه الآية على جواز الولاية من قبل الظالم إذا عرف المتولي من حال نفسه و حال المنوب [عنه] أنه يتمكن من العدل ولا يخالفه المنوب عنه كحال يوسف عليه السلام مع ملك مصر ، و الذي يظهر لي أن نبي الله أجل قدراً من أن ينسب إليه طلب الولاية من الظالم و إنما قصد إيصال الحق إلى مستحقه لأنه وظيفته .

و اعلم أن الولاية تنقسم أقساماً : الأول : أن تكون من قبل الامام العادل إلزاما فيجب قبولها الثاني : أن يأمره لا إلزاماً فيستحب قبولها الثالث : أن لا يأمره بها و يكون مستعداً لها و ليس هناك مستعد سواه ولم يعلم به الامام فيستحب طلبها الرابع : الفرض بحاله و يكون هناك مستعد آخر فيباح طلبها ولا يستحب لجواز أن لا يكون صالحاً لها من جهة لا يعلمها الخامس : أن لا يكون مستعداً [لها] و لم يأمره الامام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبح لو ولاه أو العبث إن لم يوله ، السادس الولاية من قبل الجائر و لم يتمكن من العدل و لم يلزمه بها فيحرم

---

(١) يوسف : ٥٥ .

طلبها ، السابع : القرض بحاله و يتمكّن من العدل فيباح طلبها ولا يستحبّ الثامن: القرض بحاله وألزمه إلزاما يخشى بمخالفته الضرر فيجب قبولها ، التاسع : القرض بحاله و لم يخش الضرر بالمخالفة فيستحبّ قبولها العاشر: القرض بحاله ولم يتمكّن من العدل وألزمه إلزاما يخشى الضّرر الكثير بالمخالفة فيباح إلاّ في قتل غير سائغ فيحرم إذ لا تقيّة في الدماء ، ولو كان الضرر يسيراً ولم يستلزم الحكم قتلاً كره قبولها .

الثانية : سَمّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكّٰلُونَ لِلسُّحْتِ (١) .

روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّ السّحت هو الرشوة في الحكم و عن عليّ عليه السلام هو الرشوة في الحكم و مهر البغيّ و كسب الحجّام و عسيب الفحل و ثمن الكلب و ثمن الخمر و ثمن الميتة و حلوان الكاهن و الاستعمال[٢] في المعصية و عن الصادق عليه السلام [أنّ] السحت أنواع كثيرة فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله[٣] و هنا فوائد :

١ ـ حاصل تفسير السحت أنّه كلّ مالا يحلّ كسبه ، واشتقاقه من السّحت و هو الاستئصال يقال : سحته و أسحته أي استأصله و سمّي الحرام به لأنه يعقب عذاب الاستئصال وقيل لأنّه لا بركة فيه و قيل لأنّه يسحت مروءة الانسان .

٢ ـ لمّا كان الرشا في الحكم يجمع عدّة قبائح فانّه يأخذه بقصد إبطال الحقّ فيستلزم ذلك الكذب على الله و على رسوله ، و العمل بشهادة الزّور ، و أخذ المال من مستحقّه و إعطاؤه غير مستحقّه ، وسماع شهادة الفسّاق ، والخيانة لله ولرسوله و عدم المروّة ، و مخالفة حسن الظنّ ممّن احتكم إليه ، و غير ذلك فلذلك فسّر عليه السلام السحت بالرّشوة .

---

(١) المائدة : ٤٥ .

(٢) الاستكتاب خ ل ، الاستكساب خ ل ، وفي المجمع : الاستجمال .

(٣) الكافي ج ٥ ص ١٢٦ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ .

٣ ـ دافع الرشوة إن توسّل بها إلى باطل فهو كآخذها في فعل الحرام و إن توصّل بها إلى حقّ لا يمكنه تحصيله إلاّ به فليس فاعلاً للحرام و أمّا آخذها فهو فاعل حرام سواء حكم بحقّ أو بباطل للدافع أو عليه .

٤ ـ القاضي إذا لم يوجد غيره في البلد ممّن يقوم بوظيفته يتعيّن عليه القضاء و يكون بالقضاء مؤدّياً للواجب فلا يجوز أخذ الاُجرة على ذلك و هل يجوز لهذا أخذ الرزق من بيت المال فنقول : إن كان ذا كفاية فلا و إلاّ جاز .

٥ ـ إن لم يتعيّن عليه القضاء فلا يجوز [أخذ] الاُجرة [عليه] أيضاً فان كان ذا كفاية فالأفضل له ترك الرزق من بيت المال و إن لم يكن جاز لأنه من المصالح .

الثالثة : وَلَاتُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيوةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَاِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

يستدلُّ بهذه الآية على تحريم أجر الزانية و كان ذلك سنّة في الجاهليّة و لذلك كان سبب نزولها أنّ عبدالله بن اُبيّ رأس المنافقين كان له جوار يكرههنّ على الزنى و يضرب عليهنّ ضرائب فاشتكت منهنّ اثنتان إلى رسول الله ﷺ فنزلت الآية (٢) و هنا فوائد :

١ ـ أجر الزانية حرام سواء كانت حرّة أو أمة مكرهة أو غير مكرهة للاجماع على ذلك .

٢ ـ التحريم شامل للزانية وغيرها ممّن يعلم ذلك وإلاّ فلا، نعم يكره معاملة من هذه سيرتها .

٣ ـ تحريم الاكراه مع إرادة التحصّن خرج مخرج الغالب و لعدم تحقق الاكراه بدون الارادة و إلاّ فالاكراه مطلقاً حرام سواء أردن التحصّن أو لم يردن و سواء كان لطلب عرض الدّنيا أو لا .

---

(١) النور : ٣٣ . (٢) مجمع البيان ج ٧ ص ١٤١ .

٤ ـ قوله : «فانّ الله من بعد إكراههنّ غفوررحيم» أي لهنّ لأ نّهنّ مكرهات و الإ كراه رافع للاثم كما قال ﷺ « رفع عن اُمّتي الخطاء و النسيان و ما استكرهوا عليه [1] » و لذلك قرأ عبد الله بن عباس « فانّ الله لهنّ غفور رحيم » و أمّا المكرهون فهم أيضا مغفورون عند الوعيديّة مع التوبة و عندنا يجوز لا معها تفضّلاً من الله لمن يشاء .

الرابعة و الخامسة : يا أيُّهاالذينَ آمَنُوا انَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأنْصابُ وَالأزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشّيطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ انَّمَا يُرِيدُ الشَّيطانُ اَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَداوَةَ وَ البَغْضاءَ فِي الخَمْرِ وَ المَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٢) .

هاتان آيتان اشتملتا على محرّمات و هي آخر آية نزلت في شأن الخمر [3] وقدأكّد التحريم في الآية بتسعة اُمور الأوّل: تصديرها بانّما المؤكّدة الثاني: ضمّ

---

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .
(٢) المائدة : ٩٤ .
(٣) قال الابشيهى فى المستطرف ج٢ ص ٢٢٩ الباب الرابع و السبعون فى تحريم الخمر و ذمها و النهى عنها : قد انزل الله فى الخمر ثلاث آيات الاولى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس » الاية فكان من المسلمين من شارب و تارك الى أن شرب رجل فدخل فى الصلاة فهجرفنزل قوله تعالى: « يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و انتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » فشربها من شربها من المسلمين و تركها من تركها حتى شربها عمر فأخذ بلحى بعير و شج به رأس عبد الرحمن بن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر يقول :

و كائن بالقليب قليب بدر　✿　من الفتيان و العرب الكرام
أيوعدني ابن كبشة ان سنحيى　✿　و كيف حياة أصداء وهام
أيعجز ان يرد الموت عنى　✿　و ينشرنى اذا بليت عظامى ↖

. . . .

↙الا من مبلغ الرحمن عنى ☆ بانى تـارك شهر الصيـام
فقل لله يمنعنى شرابى ☆ و قل لله يمنعنى طعامى

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله فخرج مغضباً يجر رداءه فرفع شيئاً كان فى يده فضربه به ، فقال : اعوذ بالله من غضبه و غضب رسوله فانزل الله تعالى : « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون » فقال عمر : انتهينا انتهينا .

و ذكر القصة فى تفسير البرهان ص ٤٩٨ عند تفسير الاية نقلا عن الزمخشرى فى ربيع الابرار مع تفاوت فى نقل الاشعار و نظيره مافى تفسير الطبرى مع تغيير فى الاشعار عند تفسير الاية ٢١٩ من سورة البقرة ج ٢ ص ٣٦٢ وفيه مكان عمر فى الموضع الاول رجل .

و فى تيسير الوصول ج١ ص ١٢١ و عن عمر بن الخطاب انه قال : اللهم بين لنا فى الخمر بيان شفاء ، فنزلت التى فى البقرة : « يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما اثم كبير و منافع للناس و اثمهما أكبر من نفعهما » فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيان شفاء فنزلت التى فى النساء : « يا ايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة و أنتم سكارى » الاية ، فدعى عمر فقرئت عليه فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيان شفاء فنزلت التى فى المائدة : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون » فدعى عمر فقرئت عليه فقال انتهينا انتهينا ، أخرجه أصحاب السنن ومثله ما فى تفسير الطبرى والرازى والخازن و الدر المنثور و غيرها فى تفسير احدى آيات تحريم الخمر و الظاهر مما يرى فى كثير من كتب اهل السنة أن عمر مع ذلك لم ينته :

ففى احكام القرآن للجصاص ج٢ ص ٥٦٥ عن الشعبى عن سعيد و علقمة أن أعرابياً شرب من شراب عمر ، فجلده عمر الحد ، فقال الاعرابى انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه شيء فليكسره بالماء . قال ورواه ابراهيم النخعى عن عمر نحوه و قال انه شرب منه بعد ما ضرب الاعرابى و فيه أيضاً حدثنا ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد أتى بالنبيذ فشربه و فى العقد الفريد ج ٤ ص ٣٣٩ عن الشعبى : شرب اعرابى من أداوة عمر فاغشى فحده↖

. . . .

\ عمر و انما حده للسكر لا للشرب .

و في جامع مسانيد الامام الاعظم للخوارزمي ج ٢ ص ١٩٢ عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان عمر بن الخطاب اتي باعرابي قد سكر فطلب له عذراً فلما أعياه قال : فاحبسوه فان صحا فاجلدوه ، و دعا عمر بفضله و دعا بماء فصبه عليه فكسره ثم شرب و سقي جلساءه ثم قال : هكذا فاكسروه بالماء اذا غلبكم شيطانه ، قال : و كان يحب الشراب الشديد . قال و أخرجه الحافظ الحسين بن محمد خسرو في مسنده عن ابي القاسم احمد بالاسناد السابق الى ابي حنيفة و أخرجه الامام محمد بن الحسن في الآثار فرواه عن الامام ابي حنيفة و أخرجه الحسن بن زياد في مسنده عن ابي حنيفة .

و في الجوهر النقي لابن التركماني ج٢ ص ١٩٢ في مصنف عبد الرزاق ثنا جريج خبرني اسماعيل ان رجلا عب في شراب منبذ لعمر بطريق المدينة فسكر فتركه عمر حتى أفاق فحده ثم أوجعه عمر بالماء فشرب منه و في سنن النسائي ج ٨ ص ٣٢٦ : و مما احتجوا به فعل عمر بن الخطاب : أخبرنا سويد قال أنبأنا عبدالله عن السرى بن يحيى قال حدثنا أبو حفص امام لنا و كان من اسنان الحسن عن ابي رافع أن عمر بن الخطاب قال : اذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله من قبل أن يشتد ، ثم ذكر حديثا أخرجه يحيى بن سعيد : سمع سعيد بن المسيب يقول : تلقت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قربه الى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا . و ذكر في تفسير المنار رواية نحوه عن البيهقي .

ثم تأوله صاحب المنار ج ٧ ص ٩٦ بان المراد كسر النبيذ بالماء اذا أخذ في الاشتداد و التغير خشية أن يصير مسكرا ، قال : و يمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ما ورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه .

قلت : و هذا التأويل لا يتم فيما سردناه قبيل ذلك ، و قد تنبه ابن التركماني لهذا عند الكلام في تأويل البيهقي نظير ما ذكره في المنار و قال بعد ذكر ما في مصنف عبد الرزاق : فقوله « فسكر » يضعف تأويل البيهقي ولايمكنهم القول بان اسم الخمر عنده كان مختصاً بما يؤخذ من العنب فانه هو الذي صعد المنبر و قال : اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر و هي من خمسة : من العنب و التمر و العسل و الحنطة و الشعير والخمر ما خامر العقل . نقل في المنتقى كما في نيل الاوطار ج ٨ ص ١٨٠ و قال انه متفق عليه . و نقل الشوكاني في شرحه عن الفتح انه قال هذا الحديث اورده اصحاب /

الخمر إلى الأصنام في وجوب اجتنابها الثالث : تسميتها رجساً الرابع : جعلها من عمل الشيطان و الشيطان لا يأتي منه إلّا الشرّ الخامس : أنه أمر باجتنابها الشامل لجميع أوصافها السادس : أنه جعل الاجتناب موجباً للفلاح و إذا كان الاجتناب فلاحاً كان الركون إليه خيبة السابع : أنه ذكر ما ينتج منها و هو العداوة و البغضاء . الثامن : أنها تصدّ عن ذكر الله و الصلاة التاسع : إنّ فيه وعيداً بقوله « فهل أنتم منتهون » ؟ و هو مبالغة في الوعيد و التهديد وهو أبلغ من « انتهوا » عرفاً و سيأتي في الخمر مزيد كلام . و الضمير في «فاجتنبوه » يعود إلى « الرّجس » أو إلى « عمل الشيطان » و عمل الشيطان أعمّ من الرجس و الرجس أعمّ من الخمر و الميسر و النهي عن العامّ يستلزم النهي عن الخاصّ و إنّما خصّ العداوة و البغضاء بالخمر و الميسر ، لأنّ الخمر موجب لزوال العقل و الميسر موجب لزوال المال و زوال العقل و المال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الأنصاب و الأزلام فانّهما يوجبان سخط الله و النار لا العداوة بين العابدين إذا عرفت هذا فهنا أحكام :

١ ــ يحرم التكسّب بالخمر و سائر المسكرات [1] فانّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه كما قال ﷺ « لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها [2] » .

= المسانيد والابواب فى الاحاديث المرفوعة لان له عندهم حكم الرفع لانه خبر صحابى شهد التنزيل و أخبرعن سبب وقد خطب به عمر على المنبر بحضرة كبار الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن احد منهم انكاره و اراد عمر بنزول تحريم الخمر نزول قوله تعالى: « انما الخمر و الميسر » الاية فاراد عمر التنبيه على ان المراد بالخمر فى هذه الاية ليس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيره . انتهى .

وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وآله: ما اسكر قليله فكثيره حرام . و ما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام . انظر سنن ابى داود الرقم ٣٦٨١ و ٣٦٨٧ و نقل فى تيسير الوصول ج ٢ ص ١٦٣ عن الترمذى : فالحسوة منه حرام . قال : الفرق بفتح الراء و سكونها اناء واسع يسع ستة عشر رطلا و الحسوة الجرعة من الماء ، و سيوافيك تتمة الكلام منا فى البحث فى كتاب الاطعمة و الاشربة .

(١) المذكورات ، خ ل . (٢) المستدرك ج٢ ص ٤٥٢ .

و كذا الأجرة على عمل يتعلّق بها من حمل أو عصر أو سقي أو غير ذلك «روى جابر أنّ رسول الله ﷺ لعن الخمر و شاربها و عاصرها و ساقيها و بائعها و آكل ثمنها فقام إليه أعرابيّ فقال يارسول الله إنّي كنت رجلاهذه تجارتي فحصل لي من بيع الخمر مالٌ فهل ينفعني المال إن عملت به طاعة ؟ فقال ﷺ : « لوأنفقته في حجّ أو جهاد لم يعدل عندالله جناح بعوضة إنّ الله لا يقبل إلّا الطيّب فنزل «قل لا يستوي الخبيث والطيّب [1] » .

٢ ـ « الميسر » هوالقمار بسائر أنواعه كالنرد والشطرنج قاله جلّ المفسّرين و هو المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام حتّى قالوا : إنّ لعب الصبيان بالجوز من القمار فيحرم التكسّب به و عمل آلاته و بيعها و الجلوس على مجلس يكون فيه قال رسول الله ﷺ « اللاّعب بالنرد شير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه»[2] وقال الصادق عليه السلام «اللّعب بالشطرنج شرك والسلام على اللاّهي به معصية[3]» ولاخلاف في تحريم النرد[4] وكذا الشطرنج إلّا مانقل عن بعض الشافعيّة من جوازه إلّا حال إلهائه عن الصلاة .

٣ ـ « الأنصاب »قيل هي الأصنام الّتي كانوا يعبدونها و يحرم أيضاً التكسّب بعملها و بيع الخشب و شبهه ليعمل صنماً قال الشيخ : و كذا يحرم بيعه على من عهد منه عملها و كذا بيع العنب على من يعمل الخمر و المشهور كراهية ذلك إلّا مع الشرط فيحرم .

٤ ـ « الأزلام » جمع زلم بفتح الزاء و ضمّها كحمل و صُرد و هي قداح لا ريش لها ولا نصل كانوا يتفاءلون بها في أسفارهم و أعمالهم مكتوب على بعضها أمرني ربّي وعلى بعضها نهاني ربّي و بعضها غفل لم يكتب عليها شيء فاذا أرادوا أمراً أجالوا تلك القداح فان خرج الّذي عليه أمرني ربّي مضى الرجل لحاجته و إن

(١) المائدة : ١٠٣ ، راجع . المستدرك ج ٢ ص ٤٢٦ .
(٢) سنن ابي‌داود ج ٢ ص ٥٨٢ والنردمنسوب الى‌اردشير من‌ملوك العجم ولذلك قيل نرد شير .
(٣) الوسائل ابواب ما يكتسب به باب ١٠٣ ح ٤ .
(٤) نص : تحريم الخمر .

خرج الّذي فيه النهي لم يمض و إن خرج ما ليس عليه شيء أعادوها .

هذا قول جماعة من المفسّرين .

و نقل عليّ بن إبراهيم عن الصادق (١) عليه السلام أنّها عشرة سبعة لها أنصباء و ثلاثة لا أنصباء لها فالسبعة هي الفذّ و التوأم و الرقيب و الحلس و النافس و المسبل والمعلّى ، فالفذّ له سهم و التوأم له سهمان و الرقيب له ثلاثة و الحلس له أربعة و النافس له خمسة و المسبل له ستّة و المعلّى له سبعة و الثلاثة الباقية هي السفيح و المنيح و الوغد ، و كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّؤنه أجزاء ثمّ يجتمعون عليه

---

(١) لم أجد الرواية من طريق على ابن ابراهيم عن الصادق عليه السلام و انما هى عن الباقر عليه السلام انظر البرهان ص ٤٣٣ عند تفسير الاية ٣ من سورة المائدة ج ٢ و نظيره ما رواه فى التهذيب و الفقيه عن أبى جعفرمحمد بن على الرضا صلوات الله عليه تراه فى البرهان الحديث ١ و فى الوافى ص ١٧ من الجزء ١٥ الباب ١٢ الاضطرار الى الميتة .

ثم ان ترتيب القداح التى لها انصباء فى رواية التهذيب و الفقيه : الفذ ، و التوأم و النافس ، و الحلس ، و المسبل ، و المعلى ، و الرقيب . و فى رواية على بن ابراهيم على ما فى البرهان : الفذ ، و التوأم ، و المسبل ، و النافس ، و الحلس ، و الرقيب ، و المعلى . و المذكور فى تفسير فتح القدير للشوكانى عند تفسير الاية ٢١٩ سورة البقرة فى ترتيب ماله انصباء : الفذ ، و التوأم ، و الرقيب ، و الحلس ، و النافس ، و المسبل و المعلى . و مثله ما فى بلوغ الارب للالوسى ج ٣ ص ٥٨ وتاريخ اليعقوبى ج ١ ص ٢٥٩ ط بيروت .

و على كل فالفذ بفتح الفاء بعدها معجمة مشددة و التوأم بفتح المثناة الفوقانية و سكون الواو و فتح الهمزة و الحلس بمهملتين الاولى مكسورة و اللام ساكنة والنافس بالنون و الفاء و المهملة ، و يقال : النافر بالراء المهملة مكان السين . و المسبل بضم الميم و سكون المهملة و فتح الباء الموحدة . والمعلى بضم الميم و فتح المهملة وتشديد اللام المفتوحة . و فى الوافى بسكون العين . و الرقيب على وزن فعيل و كذا السفيح و المنيح ، و الاول بالسين والحاء المهملتين و الثانى بالنون و الحاء المهملة و الوغدبفتح الواو و سكون المعجمة بعدها مهملة . و زاد فى فتح القديرعلى مالا انصباء لها : الضعف بالمعجمة بعدها مهملة ثم فاء . و جعل السهام أحد عشر .

فيخرجون السهام و يدفعونها إلى رجل ، و ثمن الجزور على من لم يخرج له شيء من الغفل و هو القمار .

و نقل الزمخشري أنّهم كانوا يجعلون الأجزاء عشرة و قيل ثمانية وعشرون ولا شيء للغفل و من خرج له سهم من ذوات الأنصباء أخذ ما سمّي له ذلك القدح و كانوا يدفعون ذلك إلى الفقراء ولا يأكلون منه شيئاً و يفتخرون بذلك و يذمّون من لم يدخل معهم فيه و يسمّونه البرم وقد جمع بعض الفضلاء [1] أسماء القداح في أبيات و هي هذه شعر :

هي فذّ و توأم و رقيب ✿ ثمّ حلس و نافس ثمّ مسبل

والمعلّى والوغد ثمّ سفيح ✿ و منيح وذي الثلاثة تهمل

ولكلّ ممّا عداها نصيب ✿ مثله أن تعدّ أوّل أوّل

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه تعالى حرّم العمل بهذه الأزلام أمّا على الأوّل فلأنّه نوع من التكهّن من غير إذن من الله فيه وأما القرعة الشرعيّة [2] كما نقل

---

(١) نسبها في بلوغ الارب ج ٣ ص ٥٨ الى ابن الحاجب و ذكر جمعها في تفسير المنار في ابيات اخر عند تفسير الاية ٢١٩ سورة البقرة ج ٢ ص ٣٢٥ .

كل سهام الياسر بن عشرة ✿ فأودعوها صحفا منشرة

لها فروض و لها نصيب ✿ الفذ و التوأم و الرقيب

و الحلس يتلوهن ثم النافس ✿ و بعده مسبلهن السادس

ثم المعلى كاسمه المعلى ✿ صاحبه في الياسرين الاعلى

والوغد و السفيح و المنيح ✿ غفل فما فيها يرى ربيح

و جمعها على بن محمد الهمداني على ما ذكره الالوسي في بلوغ الارب في بيتين هكذا :

يلي الفذ منها توأم ثم بعده ✿ رقيب و حلس بعده ثم نافس

ومسبلها ثم المعلى فهذه الســـهام التي دارت عليه المجالس

(٢) حكم القرعة ثابت بالكتاب و السنة و الاجماع :

أما الكتاب فقد قال الله تعالى « فساهم فكان من المدحضين » و قال عزمن قائل : ↖

. . . .

---

٧ « وما كنت لديهم اذ يختصمون أيهم يكفل مريم » تدل الايتان على ثبوت القرعة فى الشرايع السابقة فى الجملة وقد ثبت أنه يعمل بما ثبت فى الشرايع السابقة ما لم يعلم نسخه و عليه ابتناء مسائل فى الفروع الفقهية يستفاد حكمها بما ثبت فى الشرايع السابقة :

مثل استفادة وجوب نية الاخلاص فى الواجب من قوله « و ما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين » و مثل استفادة جواز الجهالة فى الجعالة و جواز ضمان ما لم يجب من قوله حكاية عن مؤذن يوسف عليه السلام « ولمن جاء به حمل بعير » و مثل استفادة رجحان التعفف على التزويج من قوله حكاية عن يحيى «و سيداً و حصوراً و نبياً من الصالحين» حيث دل على مدح يحيى بكونه حصوراً أى ممتنعاً عن مباشرة النسوان و مثل استفادة جواز براليمين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضغث من قوله تعالى « و خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث » و مثل استفادة حكم من قلع عين ذى العين الواحدة من قوله « النفس بالنفس و العين بالعين » و مثل استفادة حكم من جعل عمله صداق المرءة من قوله تعالى حكاية عن شعيب « انى اريد ان أنكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج » و ان كان استفادة تمام الاحكام المذكورة من الايات محل تأمل ليس هنا محل البحث عنها .

و اما السنة فقد سرد المحقق النراقى فى كتاب عوائد الايام نيفاً و اربعين حديثاً فيها الصحاح و الحسان و الموثق فلا وجه لما ذكره فى القوامع ص ٥٠٩ من الحكم بضعفها و ترى أحد و عشرين حديثا فى كتاب الوسائل الباب ١٣ من كتاب القضاء ابواب كيفية الدعوى و احاديث اخر فى سائر الابواب .

واما الاجماع ، فقال الشيخ فى الخلاف ج٢ ص ٦٣٨ مسئلة تعارض البينتين : اجماع الفرقة على ان القرعة تستعمل فى كل امر مجهول مشتبه وجعلها فى ص ٦٤٥ مسئلة تداعى الرجلين فى ولد من مقتضيات مذهبنا ، و قال الشهيد فى كتاب القواعد ص ٢٧٣ : ثبت عندنا قولهم : « كل أمر مجهول فيه القرعة » . ولا يبقى للفقيه عند تتبع الفتاوى شك فى كون العمل بالقرعة من الاصول الشرعية فى المجهولات ، فقد عمل بها الاصحاب باتفاق أو خلاف فى ائمة الجماعة مع عدم المرجح . و فى اشتباه القبلة عند ابن طاوس . و فى قصور المال عن الحجتين الاسلامية و النذرية . و فى اخراج الواحد من المحرمين للحج نيابة ، وفى اختلاط الموتى فى الجهاد . وفى تزاحم الطلبة عند المدرس و المستفتى . ٨

. . . .

↙ أوالمترافعين الى المجتهدمع عدم السابق و فيالقسمة . و في التزاحم على مباح أو مشترك كمعدن أو رباط مع عدم قبوله القسمة . و في المأذونين فيشراء كل منهما صاحبه و في صورة تساوى بينتى الخارجين . و في تلف واحد من دراهم أحدهما لواحد والباقى للاخر وديعة . و في تنازع صاحب العلو و السفل في السقف المتوسط . وفي الخزانةالتي تحت الدرج . وفي بينتى المتزارعين اذاتعارضا في المدة والحصة . وفيالوصية بالمشترك اللفظى و بالثلث من العبيد أو العدد المبهم و في الوصية بما لا يسعه الثلث مع العلم بالترتيب والشك في السابق أو مع الشك في السبق والاقتران وفي ابتداء قسمةالزوجات و في حق الحضانة .

و في اخراج المطلقة مطلقا أو اذا مات و لم يعين و في اخراج المنذور عتقه بقوله اول ما تلده فولدت جماعة . وفي اخراج مقدار الثلث مع تعدد المدبر . و في المتداعيين في الالتقاط اوفي بنوة اللقيط . أو في الاقرار . و في تساوى البينتين في اللقطة ، وفي اشتباه موطوء الانسان . و في تعدد السيف والمصحف في الحبوة . و في ميراث الخامسة مع المشتبهة بالمطلقة . و في ميراث الخنثى على قول و من ليس له فرج على الاشهر . و غير ذلك مما لا يبقى شك في كونها في الجملة متفقاً عليه فاللازم صرف عنان الكلام في عموم حجيتها و ضبط مواردها و لا يعجبنى اعراض متاخرى المتاخرين عنالبحث عنها استنادا اليعدم عمل الاصحاب ، كما ترى في اواخر بحث الاستصحاب من الفرائدللعلامة الانصارى قدس سره ، و اقتفى اثره المحقق الخراسانى في الكفاية و العلامة الحائرى في درر الفوائد قدس سرهما و على كل فنقول :

المضبوط في معاقد الاجماع كما في الخلاف و القواعد و بعض الروايات كالحديث العاشر من روايات الوسائل عن ابن بابويه و السابع عشر عن النهاية ب ١٣ من كتاب القضاء أبواب كيفية الدعوى : «ان القرعة لكل امر مجهول » وكذا الحديث المتداول في السنة الفقهاء «ان القرعة لكل امر مشكل أو مشتبه» و ان لم اظفر على مستند له .

بل يستفاد العموم من كثير من روايات القرعة و ان لم يكن اللفظ فيها أنها لكل امر مجهول كمرسلة الفقيه ح ١٢ من ب ١٣ من قضاء الوسائل و فيها ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم الى اللهالاخرج سهمالمحق ، وقال : اى قضية اعدل اذا فوض الامرالى ↖

. . . .

لا الله ، و كذا المستفادمن رواية ابن هلال ح ٤ من الباب ٤ من ابواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم و جواب زرارة للطيار و صحيحة ابى بصير و مرسلة عاصم ح ٤ و ٥ من ب ١٣ من ابواب كيفية الدعوى ، فان فيها مضمون ان كل قوم فوضوا أمرهم الى الله خرج سهم المحق ، و الظاهر من كلها ان كل مقام فرض فيه اختلاف فى شىء اذا اقرع فيه فعلى الله ان يبين فيه الواقع و يحكم بالعدل و مقتضاها كون القرعة مميزة بين الحق و الباطل بجعل الحكيم على الاطلاق . و كل ما كان كذلك فهو حجة ولا اختصاص بالمتنازعين اذ فى كل اختلاف فهناك محق ومبطل يتميزان بمقتضى الروايات المذكورة بالقرعة .

ويكفى فى حجية هذه العمومات تلقى الاصحاب لها بالقبول و تمسكهم فى الموارد التى عددناها و يظهرمن تعليلاتهم كون هذه العمومات مظنونة الصدور عندهم بل مقطوعا بها فى الجملة .

ثم نقول : المراد من المشكل والمشتبه على ما هوالمتداول فى الالسنة و المجهول على ما هو مورد النص امرواحد و هو كونه من حيث هو كذلك بمعنى كون الشىء مشتبهاً و مجهولا مطلقاً لا سبيل الى رفع ذلك بطريق معتبر شرعا حتى يكون مخرجاً للحكم فى تلك الواقعة و بالخلاصة كون حكم الشى مجهولا و مشتبهاً واقعاً و ظاهرا فمتى كان له سبيل لم يكن من مورد القرعة فى شىء و عليه فلا ريب ان شبهة الحكم ليست داخلة تحت المشكل و المجهول المذكور فى رواية القرعة اذ لا اشكال فى الاحكام الشرعية بعد ملاحظة أدلتها والاصول المقررة المعتبرة فى مقام الشبهات فانها رافعة لذلك ويكون أدلتها واردة على أدلة القرعة ، فلو كان شىء مشتبها حكمه فلا ريب فى انه داخل فى عنوان أصالة الاباحة او البراءة او الاستصحاب أو قاعدة الاحتياط على مذهب من يعمل به على الاطلاق أوفى مقامات خاصة وكذلك الاحكام الوضعية فانها أيضاً منقحة بعد ملاحظة اصالة الفساد أو اصالة العدم او قاعدة الاشتغال .

و بالجملة لانجد شيئا يشتبه فيه نفس الحكم الشرعى لا مخرج له من الشرع معتبر يعتمد عليه ، فلا وجه لاعمال القرعة فى ذلك لانه ليس بمشكل و ليس بمجهول واقعا و

. . . .

لا ظاهراً حتى يكون مورد القرعة .

و ادعى الشهيد قدس سره في القواعد ص ٢٠١ الاجماع على أنها لا تستعمل في الفتاوى و الاحكام الشرعية و السر فيه ما ذكرناه و ليس ذلك تخصيصا لقاعدة القرعة بل انما هو اختصاص و عدم شمول من أصله ، فبذلك ظهر انه لا وجه لقولهم : ان القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة و كثرة التخصيص موجبة لوهنها ، و ذلك لان الموارد التي لم يعمل بالقرعة انما هو لعدم جهل الحكم الظاهري لا لاجل تخصيص ادلة القرعة ، فلم تثبت كثرة التخصيص فيها الموجبة لوهنها .

و لعلك تقول : ادلة اصل البراءة معلقة على كون الشيء مجهولا او مما لا يعلم او مما لا دليل عليه ، فما الفرق بينها و بين ادله القرعة ؟ ولم جعل ادلة البراءة مخرجاً للفرض من ادلة القرعة و واردة عليها ؟! والجواب ان دليل البراءة معلق بما لم يرد فيه امر و لا نهي ، و بما لا يعلمون ، و هذا غير معنى الاشكال ، و لم يعلق على المجهول أو المشكل أو المشتبه ، ولو تنزلنا لنقول بكون ادلة البراءة اخص مطلقا من دليل القرعة فيقدم عليه على ان الظاهر من الامر فيما علق حكم القرعة على امر مجهول ارادة شبهة الموضوع ولو سلم فالاجماع قائم على تقديم دليل البراءة على القرعة كما قد عرفت .

و نقل في البحار ج ١ ص ١٦٩ ط تبريز في باب أن لكل شيء حداً ، عن بصائر الدرجات روايات خلاصتها ان علياً كان اذا ورد عليه امر لم يجيء به كتاب أو سنة رجم به يعني ساهم و اصاب ، فاحتمل المجلسي كونها في الاحكام الجزئية و احتمل كونها في الاحكام الكلية و كونها من خصائصهم لان قرعة الامام لا يخطيء أبداً . و على كل فعدم شرعية الاقتراع لاثبات الاحكام عندهم من المسلمات .

و اما الشبهة في الموضوع فان كانت راجعة إلى اجمال اللفظ فهو كالشبهة الحكمية لها طرق شرعية ، و ان كانت شبهة الموضوع الصرف ، فان كان مجرى من مجاري الاصول الشرعية ، من أصالة الاباحة أو البراءة ، فلا اشكال في خروجه عن موضوع القرعة لان موضوعها ما هو مجهول حكمه الواقعي و الظاهري من جميع الجهات ، ولا يشمل مجاري الاصول ولا ينتقض بما دلت على اعمال القرعة في شاة موطوءة مشتبهة في قطيع فانه ↖

. . . .

مخصص لدليل الاشتغال ، وارد في مورده ، والكلام في أدلة القرعة العامة لا ما ورد في موارد مخصوصاً ، وأدلتها العامة لا تشمل مايكون حكمه معيناً ولو بالحكم الظاهري .

نعم لودعت الحاجة الى معرفة نفس الموضوع بحيث لا يمكن اندفاعها الا بمعرفتها فالحكم هو القرعة ، و لتوضيح المقصود نقول :

لو اشتبهت الاجنبية باخت الرجل فالحكم الاجتناب من نكاح كل واحد منهما ، و ليس من موضوع القرعة في شيء فان مات الرجل و كان الوارث الاخت اعمل القرعة حتى تتميز .

فان لم يكن المورد مجرى اصل من الاصول العملية ، الا أنه قام الدليل فيه على الاخذ بأحد الطرفين أو الاطراف ، نأخذ بالدليل كما في ترجيح أئمة الجماعة ، و تقديم السابق في المرافعة أو الاستفتاء أو في المزاحمة على المباح ، و في ترجيح البينات و تقديم قول ذي اليد و العمل ببينة الخارج و ماورد في تفسير الشيء و الجزء و نحوهما في الوصية و في امارات الخنثى و العمل بالاقرار و غيره من المثبتات شرعاً و غير ذلك من الموارد المنتشرة في أبواب الفقه .

فهذا القسم أيضاً خارج عن مورد القرعة اذ مع وجود الدليل على الاخذ باحد الجوانب يخرج الموضوع عن حيز المجهول و المشكل و المشتبه ، و يدخل في الواضحات و يكون أدلة احكام هذا القسم أيضاً واردة على أدلة القرعة كما تقدم .

ثم المجهول و المشتبه قسمان : أحدهما ما كان مجهولا ومشتبهاً ظاهراً و واقعاً كما في أئمة الجماعة اذ لم يدل دليل على استحقاق واحد منهما في الواقع حتى يكون الاشتباه ظاهرياً و قصور المال عن الحجتين و تعدد المحرمين نيابة عن واحد و المتزاحمين في مباح أو مشترك عند مدرس أو حاكم ، و في الوصية بثلث العبيد بالعتق أو العدد المبهم و في قسمة الزوجات و عوز النفقة على المنفق عليهم و تعدد السيف و المصحف في الحبوة و أمثاله .

القسم الثاني ما كان مجهولا ومشتبهاً ظاهراً ، معينا واقعاً ـ كما في اختلاط الموتى في الجهاد ، و المأذونين في شراء كل منهما صاحبه وفي تعارض البينتين و في تلف درهم

. . . .

↙ من الوديعتين وفي الوصية بمالا يسعه الثلث مع العلم بالسبق دون السابق وفي اخراج المطلقة أو المنذور عتقه وفي المتداعيين في بنوة لقيط أو التقاطه و في الخنثى والممسوح بناء على عدم كونهما طبيعة ثالثة و الوصية بالمشترك اللفظي .

و على كل فالموجود في كلام بعض الاصحاب و غالباً في كلام الشهيد الثاني قدس سره اختصاص حكم القرعة بالقسم الثاني فان ادعوا الانصراف الى ذلك نمنعه ، و ان ادعوا التخصيص نطالبهم بالدليل ، و ان ادعوا عدم لزوم التعيين في القسم الاول وامكان العمل بالتخيير ، والقرعة فيما لامخرج له كما تقدم نورد عليهم النقض بموارد التنازع و التداعي .

و في كثير من موارد النصوص الخاصة ما هو مجهول و مشتبه ظاهراً وواقعاً كما في صحيحة محمد بن مسلم في الوصية بعتق ثلث المماليك ح ١ ، الباب ٦٦ من كتاب العتق من الوسائل (و ان أمكن كون الحكم فيها استحبابياً لعدم اشكال في الثلث لانه متواط قاض بالتخيير) وصحيحة الحلبي و رواية فضالة فيمن قال أول مملوك ملكه فهو حر . فملك مماليك ح ١ و ٢ ، الباب ٥٧ من كتاب العتق من الوسائل و رواية سيابة و ابراهيم بن عمر ح ٢ من الباب ١٣ من أبواب كيفية الحكم .

و الايتان أيضاً في القسمين حيث ان الاستهام للمدحض من قبيل القسم الثاني و الاستهام لكافل مريم من قبيل القسم الاول .

ثم الحق اختصاص القرعة بالامام أو نائبه ، فان اطلاق ما يتوهم منه الاطلاق من أدلة القرعة موهون بانها مسوقة لبيان المشروعية ، فيقتصر على المتيقن ولو فرض فيها اطلاق يقيدها ما يدل على التقييد كمرسلة حماد ح ٥ من الباب ١٣ ، ابواب كيفية الحكم « القرعة لا تكون الا للامام » و رواية يونس ح ١ من الباب ٣٤ من كتاب العتق «ولا يستخرجه الا الامام » و صحيحة معوية بن عمار ح ١٣ من الباب ١٣ ، ابواب كيفية الحكم « أقرع الوالي بينهم » و الروايات في الخنثى ح ١ و ٣ و ٤ ، الباب ٤ من أبواب ميراث الخنثى و فيها « يجلس الامام و يجلس ناس عنده » و في ح ٢ صحيحة الفضيل « يقرع عليه الامام أو المقرع » و يستظهر التقييد أيضاً من الروايات في قضاء علي عليه السلام و فيها : « فأسهم أو يسهم علي » .

والقرعة مستلزمة لترتب أحكام مخالفة للاصل ، والاصل عدم لحوقها الا بالمتيقن↖

. . . .

\ مع أن الغالب فی المثبتات کالبینة والیمین و نحو ذلك من الشیاع و نحوه عند الحاکم فکذلك القرعة .

وللحاکم الشرعی نائبه العام أیضاً ذلك ، لعموم أدلة القرعة ، ولفظ الوالی والمقرع فی صحیحة معویة و فضیل و عموم أدلة نیابته .

ثم ان قولنا بالاختصاص بالحاکم انما هو بالنسبة الی عمومات القرعة ، ولا ینافی ذلك قولنا بعدم لزوم الامام فی موارد مخصوصة کما فی القسم بین الزوجات ، و تعیین الموطوء من قطیع او اقتراع المدرس لتقدیم بعض المتعلمین .

و مما اختلفوا فیه فی مسألة القرعة ، أنها عزیمة أو رخصة ، و التحقیق أن ما کان للحکم فیه مخرج من الطرق الشرعیة ، و ورد فی مورده القرعة فهی رخصة کما فی روایة محمد بن مروان ح ٢ الباب ٦٦ من کتاب العتق فی فعل ابی عبدالله علیه السلام فی عتق ابی جعفر علیه السلام ثلث عبیده ، حیث ان الثلث کلی متواطیء الصدق علی الافراد ، و مقتضاه التخییر فلیس مورداً لعمومات القرعة کما قد عرفته ، و النص الوارد یحمل علی الندب أو یحمل علی أنها کان الثلث معیناً واقعاً فمرض الاشتباه حیث لا یکون عندئذ مخرج سوی القرعة .

و علی کل فعند ما لامخرج له ، فالظاهر کون القرعة عزیمة لظاهر أغلب النصوص ان لم تعد صریحة مع أنه مع ترك القرعة اما ان یترك الحکم و الافتاء فیلزم الهرج و المرج و التعطیل و تلف الاموال والنفوس و ضیاع الحقوق ، و اما أن یتهجم علی أحد الاحتمالین تشهیاً فهو قول بما لا یعلم ، و قضاء بغیر حق ، مستلزم لاثارة الفتنة و التهمة علی الحاکم ، و مفاسد اخر .

و مما تکلموا فیه أنه بعد اعمال القرعة هل یجب العمل بها فلا ینفسخ الا مع العلم بمخالفة الواقع أو لایجب ، والتحقیق فیه أیضاً عدم الوجوب فیما استظهرنا فیه کون حکم القرعة ندبیاً کما فی ثلث العبید ، فان الاصل بقاء التخییر ، بعد اعمال القرعة أیضاً و کون الخارج بالقرعة محقاً لا ینافی کون غیره أیضاً محقاً لانه من أفراد المتواطی ، فلیس فی تغییر القرعة ابطال للحق .

وأما فیما یجب أعمالها فظاهر النصوص لزوم ترتیب الاثر علیها بعد اعمالها وظاهر الاصحاب الاجماع علیه ، مع أنه لو لم یؤخذ بمقتضاها فاما ان یترك الواقعة بغیرحکم /

«أنه ﷺ كان إذا أراد سفراً يقرع بين نسائه في استصحاب إحداهن»[١] فليست من هذا القسم لكون الرسول ﷺ أخذ ذلك باذن من الله. فالقرعة كاشفة عن معلوم الله وكذا ما يتداولها الأصحاب من الاستخارة في الرقاع والحصى والسبحة وما تستعمله الفقهاء في الأمور المشكلة من القرعة كما نقل عن أهل البيت[٢] عليهم السلام «كل أمر

↙ فيلزم التعطيل المحرم، أو يؤخذ بخلاف ماأخرجته القرعة فيلزم ترجيح المرجوح أو تماد مرة ثانية، فيعود الكلام السابق، وترجيح العمل بالثانى على العمل بالاول فاسد، فتعين العمل عليها بعد اعمالها.

هذا مجمل الكلام فى القرعة، و المتلخص منه شرعية القرعة لكل ما هو مجهول و مشتبه ظاهراً و واقعاً فى الشبهات الموضوعية، و ان الاقتراع انما يكون للحاكم، و أنها عزيمة ويجب العمل بها بعد اعمالها، ومن اراد التفصيل أكثر مما أوردنا، فليراجع عوائد الايام للنراقى من ص ٢٢٢ الى ٢٣٢ وعناوين الاصول للسيد فتاح من ص ١٠٨ الى ص ١١٩ العنوان الحادى عشر، و الخزائن للدربندى فى تحقيق الحال فى تعارض الاستصحاب و القرعة، و كتب الفقه المبسوطة فى المسائل التى سردنا أول البحث.

ثم انا أعرضنا عن البحث فى كيفيتها لان هذه اللفظة من المبينات فكلما يصدق عليه القرعة يشمله الاطلاقات و يجتزى به، و الاصل عدم شرطية شىء آخر، ولا اجمال فى معناها حتى نلتزم بالاخذ بالمتيقن.

نعم الظاهر اشتراط الدعاء لما فى رواية يونس من أن له كلاما فى وقت القرعة و دعاء، و صحيحة فضيل المشتملة على الدعاء الظاهرة فى بيان اصل الكيفية، والاجود عدم اعتبار الدعاء المخصوص لاختلاف النصوص لكن الاقتصار على ما فى صحيحة فضيل أحوط. راجع ح ٢ من الباب ٤ من أبواب ميراث الخنثى من الوسائل.

(١) أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير الرقم ٦٥٥١ ج ٥ ص ٩٥ فيض القدير نقلا عن البخارى و مسلم و أبى داود و ابن ماجه و اللفظ: كان اذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه، و مثله فى البحار ج ٦ ص ٥٥١ الباب ٤٩ فى قصة الافك عن الزهرى، و كذا فى المجمع ج ٧ ص ١٣٠ تفسير الاية ١١ من سورة النور.

(٢) لم أظفر فى الجوامع الحديثية على حديث فيه «كل أمر مشكل فيه القرعة» نعم يرسله الفقهاء فى الكتب الفقهية، و الوارد فى كتب الحديث «كل امر مجهول فيه ↗

مشكل فيه القرعة » و كلّ ذلك أمر متلقّى من الشارع فلا مطعن فيه و أمّا على الثاني فلأنّه قمار منهيّ عنه .

٥ ـ كما يحرم استعمال هذه الأمور الأربعة كذا يحرم اقتناء آلاتها بل يجب إتلافها و إخراجها عن صورها و كذا الخمر يجب إهراقه و يحرم اقتناؤه اللّهمّ إلّا أن يقصد التخليل ولو بعلاج فانّ ذلك سائغ .

↙ القرعة» كما تراه في الوسائل ح ١٠و١٧ من الباب١٣ من ابواب كيفية الدعوى وذكر في عناوين الاصول ص ١٢١ انه المنقول عن العامة ، وقد تصفحت كتبهم الحديثية والفقهية و راجعت الاقوال المختلفة في مسائل يذكر فيها القرعة و لم أرمن استند أو ذكر رواية عامة مفادها « كل امرمشكل أو مشتبه فيه القرعة » .

و شنع ابن حزم في ج ٩ ص ٢٦٨ من كتابه المحلى على الحنفية حيث لم يجوزوا القرعة في من أوصى بعتق رقيق لا يملك غيرهم استناداً بأنها من القمار و الميسر مع ما ورد من أن رجلا أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم فأقرع بينهم رسول الله فأعتق اثنين وأرق أربعة ، تراه في المنتقى على ما في نيل الاوطار ج ٦ ص ٤٥ عن ابى زيد الانصارى رواه احمد و أبوداود ومضمونه عن عمران بن الحصين رواه الجماعة الا البخارى و كذا في الام للشافعي ج ٨ ص ٤ و فيه : اما قال أوصى عند موته و اما قال اعتق عند موته ، ثم نقل ابن حزم عنهم بان «هذا قضاء النبى و ليس عموم اسم يتناول ما تحته» فأورد عليهم بأنه كيف قضيتم بجواز الوضوء بالنبيذ في خبر مكذوب ثم هو فعل و ليس عموم اسم ، و شدد النكير عليهم لانطيل الكلام بنقل كل ما ذكره .

و المقصود انه لو كان عندهم رواية عامة بلفظ « القرعة لكل امرمشكل» لذكرها و استند اليها ، و نقل الالوسى في ج ٣ من كتاب بلوغ الارب ص ٦٩ و ٧٠ بعض ما استدل به ابن قيم الجوزية على صحة القرعة في كتابه الطرق الحكمية ، ولم يذكر رواية عامة كذلك ، و في كتاب الام للشافعي ج ٨ ص ٣ ـ ٩ بحث مبسوط في مسئلة القرعة و فيه الاستدلال بالايتين و الاخبار في القرعة و لم يذكر حديثا عاما باللفظ المذكور فراجع .

السادسة : لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١) .

استدلّ الفقهاء بهذه الآية على جواز التصرّف بالأكل لا غير من بيوت الأقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح المستلزم للاباحة لكن يشترط عدم كراهة المُلّاك و عدم الاسراف في التصرّف ، سواء كان الملّاك حاضرين أو غائبين و بعضهم شرط في الاباحة كون الملّاك أمروهم بالحضور في بيوتهم و ظاهر الآية عدم التقييد بأمرهم بالدّخول و بعضهم و هو الجبائيّ جعلها منسوخة بقوله « لا يحلّ مال امرىء مسلم إلّا عن طيب نفس منه » (٢) و المنقول عن أهل البيت عليهم السلام استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور و يكون من باب تخصيص السنّة بالكتاب .

و هنا سؤال تقريره : إذا كان شرط الاباحة عدم كراهة الملّاك فأيّ فرق بين بيوت المذكورين ، و بين بيوت غيرهم ؟ جوابه الفرق هو أنّ بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة أي العلم بالرضى ، وأمّا بيوت الأقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة و كفى بذلك فرقاً .

و لنتمّم الكلام في الآية بفوايد :

---

(١) النور : ٦١ ـ ٦٢ .

(٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦ .

١ ـ ذكر ذوي الأعذار الثلاثة هنا ، عن ابن المسيّب أنّ جماعة خرجوا إلى الغزاة فسلّموا بيوتهم لهؤلاء فكانوا يتحرّجون من الأكل [والشرب] من تلك البيوت فنزلت وهذا أجود ماقيل في سببها وقيل بل كان ذووا القرابات يستصحبونهم إلى بيوت قراباتهم إذا لم يكن عندهم ما يطعمونهم ثمّ تحرّجوا من ذلك فنزلت و قيل: كانوا يتوقّون مؤا كلتهم خوف انظلامهم أو كراهة ذلك طبعاً فنزلت (١) .

٢ ـ أنّه لم يذكر الأولاد ، قيل لأنّ ذلك معلوم بالمفهوم لأنّ مدلولها جواز الأكل من بيت الأبعد فمن بيت الأقرب أولى ، وقيل إنهم المرادون من « بيوتكم » لأنّ بيوتهم بيوت آبائهم لأنّ مال الولد مال الوالد لقوله صلى الله عليه وآله « أنت و مالك لأبيك » و لقوله صلى الله عليه وآله : « أطيب ما أكل المرء من كسبه و إنّ ولده من كسبه (٢) » ولذلك لم يثبت الربا بينهما لكون مالهما واحداً و كذا البحث في الزّوج والزوجة .

٣ ـ قيل : المراد بـ « ما ملكتم مفاتحه » بيوت المماليك و ليس بشيء لأنّ العبد لا يملك لأنّ ماله لسيّده ، و قيل المراد الوكيل في حفظ البيت أو البستان يجوز له أن يأكل منه لأنّه كالأجير الخاصّ الّذي نفقته على مستأجره ، والمفاتح قيل هي الخزائن كقوله « و عنده مفاتح الغيب (٣) » و قيل جمع مفتاح .

٤ ـ « أو صديقكم » أي بيوت صديقكم بحذف المضاف ، عن الصادق عليه السلام « هو والله الرجل يدخل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه (٤) » و حكي عنه عليه السلام « أيدخل أحدكم يده إلى كمّ صاحبه أو كيسه فيأخذ منه ؟ فقالوا لا قال فلستم بأصدقاء (٥) » و الأصل أنه إذا تأكّدت الصداقة علم الرضا بالأكل فيقوم العلم مقام الإذن .

---

(١) الدر المنثور ج ٥ ص ٥٨ .
(٢) سنن أبي داود ج٢ ص ٢٥٩ من حديث عائشة .
(٣) الانعام : ٥٩ .
(٤) مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦ .
(٥) اصول الكافي ج ٢ ص ١٧٤ . قال أبو جعفر عليه السلام : أيجيء أحدكم الى أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه ؟ فقلت : ما أعرف ذلك فينا ، فقال أبوجعفر عليه السلام : فلاشيء اذاً ، قلت فالهلاك اذاً ؟ فقال : ان القوم لم يعطوا أحلامهم بعد .

و عن ابن عبّاس أنّ الصداقة أقوى من النسب فانّ أهل النار لا يستغيثون بالآباء ولا الأمّهات بل بالأصدقاء ، فيقولون « فمالنامن شافعين ولاصديق حميم[١] » .

٥ - كانوا يتحرّجون أن يأكلوا وُحداناً كما كان دأب العرب و ربما قعد الرجل ينتظر من يأكل معه من الصباح إلى الرواح فاذا أيس أكل للضرّورة فنزل « ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً » و عن عكرمة : نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلّا معه ، فنزلت رخصة لهم أن يأكلوا كيف شاؤا .

٦ - « فاذا دخلتم بيوتا » قيل المتقدّمة وقيل : المساجد و العموم أولى وعن الصادق عليه السلام « هو تسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل ثمّ يردّون عليه فهو سلامكم على أنفسكم[٢] » وعن الحسن : ليسلّم بعضهم على بعض ، والمراد أنّ الداخل إذا سلّم على صاحب المنزل فردّ عليه ، فيكون سلامه سبباً للردّ لأنّ فاعل السبب فاعل المسبّب قوله « تحيّة من عند الله » فانّه الآمر بها أو أنّها دعاء و إجابة الدعاء من عندالله ، وهي مصدر من غير لفظ التسليم ، و وصفها بالبركة لأنّها تغرس المحبّة في القلوب و توجب البسط و حسن الخلق ، و تؤذن بالأمن من شرّ الملاقي .

و عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله « متى لقيت من اُمّتي أحداً فسلّم عليه يطل عمرك و إذا دخلت بيتك فسلّم عليهم يكثر خير بيتك[٣] »

٧ - أنّه تعالى بيّن في هذه الآية مكارم الأخلاق تنزيهاً لهم عن رذيلة البخل و عدم الايتلاف فقال : « كذلك يبيّن الله لكم الآيات » .

---

(١) الشعراء ١٠١ .

(٢) مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٧ .

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن انس في حديث كما في الدر المنثور ج٥ ٦٠ .

﴿ كتاب البيع ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (١) .

الخطاب عامٌّ و المراد لا تأكلوا أموال بعضكم ، فحذف المضاف للعلم به ، و يحتمل عدم الحذف و تكون الاضافة لاللتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله « خلق لكم ما في الأرض (٢) » هذا .

وقد اشتملت هذه الآية الكريمة على ثلاثة أحكام :

١ ـ النهي عن أكل الأموال بالباطل أي بالسبب الباطل فيعمُّ كلَّ مالم يبحه الشارع من الغصب و السرقة و الخيانة و العقود الفاسدة ، سواء اشتملت على الربا أولا بل يكون فسادها بسبب آخر كما هو مذكور في الكتب الفقهيّة و يدخل في الباطل أيضاً ما لم يكن بعقد كالقمار و أجر الزانية و غير ذلك ، و بالجملة هذامن المجملات المفتقرة إلى بيان النبيّ صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام و خصَّ الأكل لأنه أعظم المنافع ، أو من باب إطلاق الملزوم و إرادة اللازم و هو التصرُّف فيعمُّ سائر التصرُّفات .

٢ ـ إباحة ما كان بسبب التجارة ، و الاستثناء هنا منقطع و المراد بالتجارة التملّك بعقد معاوضة ماليّة محضة ، و خصَّ التجارة لأنّها الأغلب في طرق الكسب و لقوله صلى الله عليه وآله « الرزق عشرة أجزاء تسعة منها في التجارة »(٣) .

---

(١) النساء : ٢٨

(٢) البقرة : ٢٩ .

(٣) تراه في الوسائل ابواب مقدمات التجارة باب ١ ح ٤ و ٥ .

وهنا فروع :

١ ـ شرط في التجارة كونها عن تراض ، أي صادرة عن تراض من المتعاقدين فيخرج مالم يكن كذلك عن الاباحة .

٢ ـ قال مالك وأبو حنيفة : المراد تراضي المتعاقدين حال العقد فاذا حصل تمّ البيع ولزم ، فلا خيار قبل التفرّق عندهما وقال الشافعيّ : المراد التفرّق عن تراض فلهما الخيار قبل التفرّق ، وهو مذهب الأصحاب لقوله ﷺ « البيّعان بالخيار ما لم يفترقا (١) » .

٣ ـ عقد المكره باطل : نعم لو أجاز فيما بعد صحّ لحصول الرّضا [به] .

٤ ـ الرضا يراد به المعتبر شرعاً فلا اعتبار برضى الصبيّ والمجنون والسكران والسفيه والمفلّس ، فلا يصحّ عقودهم ، ولو أجازوا بعد زوال المانع ، والفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لولا الاكراه ، فالاكراه مانع الحكم لامانع السبب .

٥ ـ الرّضا شرط في سائر العقود للاجماع على عدم الفرق ، نعم خيار المجلس مختصّ بالبيع .

٦ ـ لا يكفي في التملّك حصول الرضا من غير عقد سواء كان المبيع جليلاً أو حقيراً ، لاشتراطه في الاباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي ، والتجارة تستلزم العقد ، فلا يكون الرضا بمجرّده كافياً ، وقال أبو حنيفة : يكفي في المحقّرات الرضا وحده ، والأصحّ عند أصحابه الاكتفاء به مطلقاً .

٧ ـ حصول الرضا بعقد الفضوليّ بعده كاف عند جماعة منّا ، وهو المشهور عندهم ، وعليه الفتوى وقال جماعة : لا يكفي بعده لقبح التصرّف في مال الغير عقلاً ولقوله ﷺ « لاتبع ما ليس عندك » وقوله « لا بيع إلاّ فيما تملك (٢) » ويعضد الأوّل قضيّة عروة البارقيّ والنبيّ ﷺ لايقرّ على الباطل ، والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان ، ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة من صفاتها أي لا بيع لازم

---

(١) راجع الكافي ج ٥ ص ١٧٠ .

(٢) أخرجه النوري في المستدرك ج ٢ ص ٤٦٠ عن غوالي اللئالي .

وإلّا لما صحّ بيع الوليّ والوكيل ، ولو حمل على ظاهره فيكون المراد لا بيع إلّا فيما هو ملك أو كالملك ، بسبب الرضا أو الاذن ، و اشتراط التقدم ممنوع يحتاج مثبته إلى دليل .

٨ ـ « ولاتقتلوا أنفسكم » فانّه إذا قتل غيره قتل به قصاصاً فصارهو القاتل لنفسه ، أو المضاف محذوف أي أنفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه ، و قيل الكلام على ظاهره لأنّه تعالى كلّف بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ليكون القتل توبة لهم عن ذنوبهم ، فرفع ذلك عن أمّة محمّد ﷺ رحمة لهم ، و لذلك قال « إنّ الله كان بكم رحيماً » .

و يحتمل أن يكون المراد لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الاثم في أكل المال بالباطل ، و هو وجه حسن ليكون الكلام بعضه آخذاً بحجزة بعض .

الثانية : **﴿الّذين يأكلون الرّبا لا يقومون الّا كما يقوم الّذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ ذلك بأنّهم قالوا انّما البيع مثل الرّبا وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبوا فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف و امره إلى الله و من عاد فأولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون﴾ (١)** .

كان الرجل في الجاهليّة إذا حلّ له مال على غيره و طالبه به ، يقول له الغريم: زدني في الأجل حتّى أزيدك في المال ، فيفعلان ذلك و يقولان سواء علينا الزيادة في أوّل البيع بالربح أو عند المحلّ لأجل التأخير ، فردّ الله عليهم بقوله « لا يقومون » أي من قبورهم إلّا قياماً كقيام المصروع ، زعمت العرب أنّ المصروع يتخبطه الشيطان فيصرعه ، والخبط حركة على غير النحو الطبيعيّ وعلى غير اتّساق كخبط العشواء « من المسّ » أي من مسّ الشيطان و الجارّ متعلّق بـ « لايقومون » أي لا يقومون من المسّ الّذي بهم إلّا كما يقوم المصروع : بمعنى أنّ نهوضهم و

(١) البقرة : ٢٧٥ .

قيامهم كقيام المصروع ، لأنّه تعالى أربا في بطونهم ما أكلوه ، فأثقلهم فهو سيماهم الّذي يعرفون بها يوم البعث ، و الموعظة دليل التحريم ، قوله « و أمره إلى الله» أي يجازيه على أعماله بحسب ما علم منه في صدق نيّته في الانتهاء .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ الرّبا لغة هو الزيادة ، و شرعاً هو الزيادة على رأس المال من أحد المتساويين جنساً ممّا يكال أو يوزن فقيل يحرم الزيادة لا غير ، و قيل : هي مع المزيد عليه و هو الصحيح خصوصاً مع عدم التميز ، ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين لما تقرّر أنّ العقد الفاسد لا يترتّب عليه أثره .

٢ ـ المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعيّة ، ويتحقّق ذلك بكون الأفراد يشملها اسم خاصّ ، و الزيادة قد تكون عينيّة و هو ظاهر ، و حكميّة كبيع أحد المتجانسين بمساويه قدراً نسيئة ، و المراد بالكيل و الوزن ما كان حاصلا في عهد النبيّ ﷺ وكلّما علم له حال بني عليه و ما لم يعلم يرجع فيه إلى العادة ، فلو اختلفت [البلدان] ؟ قيل : لكلّ بلد حكم نفسه ، و قيل : يغلب التحريم احتياطاً و هو أولى .

٣ ـ الربا يثبت في النسيئة إجماعاً لقوله ﷺ « إنّما الربا في النسيئة [(١)] » و اقتصر عليه ابن عبّاس للحصر المذكور ، و قال الباقون بعمومه للنقد أيضا و هو الحقّ و الحصر للمبالغة .

و اعلم أنّ الاجماع حصل على وقوع الربا في ستّة نصّ النبيّ ﷺ عليها هي : الذهب ، والفضّة ، و الحنطة ، و الشعير ، و التمر ، و الملح .

واختلف العامّة بعد ذلك في العلّة فيما عداها فقال أبو حنيفة الجنسيّة والتقدير وقال الشافعيّ مع ذلك الطعم والثمنيّة و قال مالك : القوت والادّخار ، وعن أحمد روايتان إحداهما كأبي حنيفة ، و الأخرى الكيل و المأكوليّة ، ولا يكفي الوزن

---

(١) أخرجه في مشكاة المصابيح ص ٢٤٥ من حديث أسامة بن زيد و لفظه : « الربوا في النسيئة و في رواية قال صلى الله عليه و آله : « لاربا فيما كان يداً بيد » .

عنده ، و أمّا أصحابنا فقد عرفت رأيهم .

٤ ـ هل المراد بقوله « ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الربا » أنّهم قاسوا الربا على البيع أم لا ؟ قيل بالأوّل لأنّهم قالوا يجوز أن يشتري الانسان شيئاً يساوي درهماً لا غير بدرهمين ، فيجوز أن يبيع درهماً بدرهمين ، فردّ الله عليهم بالنصّ على تحليل البيع و تحريم الربا ، إبطالاً لقياسهم ، فانّ القياس المخالف للنصّ باطل اتّفاقاً .

قيل : فعلى هذا كان ينبغي أن يقال «إنّما الربا مثل البيع»لأنّ الربا محلّ الخلاف اُجيب أنّه جاء مبالغة في أنّه بلغ من اعتقادهم في حلّ الربا أنّهم جعلوه أصلاً يقاس عليه .

و قيل بالثاني لجواز أن يكون قوله « و أحلّ الله البيع و حرّم الربا » من تتمّة كلامهم على وجه الردّ ، أي إنّ الله فرّق بين المتساويين ، وذلك غير جائز ، و سبب غلطهم الجهل بحكم الربا .

ووجه الجواب المنع من المساواة فانّ تحريم الربا معلّل بعلّة غير حاصلة في البيع .

تذنيب : في قوله : « و أحلّ الله البيع » دلالة على إباحة سائر أقسامه ، من النقد والنسيئة و السلف ، و أنواعه من بيع المرابحة والمواضعة و التولية والمساومة و أنواع المبيعات من الثمار و الحيوان و الصرف وغيرذلك ممّا ورد به البيان النبوي .

٥ ـ قيل في قوله « فله ماسلف » دلالة على أنّه لاتجب إعادة الربا مع الجهل بتحريمه بل يكفي مع ورود العلم الانتهاء و هو التوبة لا غير ، و فيه نظر لجواز أن يكون المراد به سقوط الاثم بالتوبة لا سقوط حقّ الغير لأنّه لا يسقطه إلّا أداؤه .

٦ ـ الربا من الكبائر للتوعّد عليه بالنار في آخر الآية ، و لقول الصادق عليه السلام « درهم ربا أعظم عندالله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام » [1] و قال أيضاً عليه السلام « إنّما شدّد الله في تحريم الربا لئلّا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً ورفداً [2] » و قال عليّ عليه السلام « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الربا خمسة : آكله

(١و٢) الكافي ج ٥ ص ١٤٤ . تحت الرقم ١ و ٧ .

وموكله ، و شاهديه ، و كاتبه [1] » .

٧ ـ أنّه تعالى لم يكتف في النهي عن الربا و التنفير عنه بوعيد النارحتّى أخبر أنّه لا خير [فيه] ولا بركة فيه و أنه يذهب و يُذهب لقوله تعالى فيما بعد «يمحق الله الربا و يربي الصدقات »[2] فانّ المحق هو نقصان الشيء ، حتّى يذهب ثمّ قال « والله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم » تغليظاً لشأن الربا فانّ آخذه بمنزلة الكافر و الأثيم : الكثير الاثم ، و كذا في حكمه بخلود العائد في النار الّذي هو من أحكام الكفّار .

الثالثة : يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوالله و ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (٣) .

عن الباقر عليه السلام أنّ الوليد بن المغيرة كان يربي في الجاهليّة ، و بقي له بقايا على ثقيف ، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم فنزلت ، وقيل كان العبّاس و خالد شريكين في الجاهليّة يسلفان في الربا ، فجاء الاسلام و لهما أموال عظيمة فأنزل الله الآية «فقال النبيّ صلى الله عليه وآله ألا إنّ كلّ ربا في الجاهليّة موضوع ، و أوّل ربا أضعه ربا العبّاس بن عبدالمطّلب و كلّ دم في الجاهليّة موضوع و أوّل دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ابن عبد المطّلب [4] » و هنا فوائد :

١ ـ « ذروا ما بقي » أي اتركوا و قوله « إن كنتم مؤمنين » مبالغة أخرى

---

(١) الوسائل ب ٤ من ابواب الربا ح ٣ و ٤ . و مثله فى سنن ابى داود ج ٢ ص ٢١٩ من حديث عبدالله بن مسعود .

(٢) البقرة : ٢٨٠ .

(٣) البقرة : ٢٧٨ و ٢٧٩ .

(٤) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٩٢ ،سنن ابى داود ج ٢ ص ٢١٩ . سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٦٠٣ فى خطبته صلى الله عليه و آله .

في تشديد أمر الربا أي إن كنتم آمنتم بما أُنزل على محمد فالتزموا[1] بأحكام الايمان الّذي من جملتها تحريم الربا ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الكافر مكلّفاً بتحريم الربا ، لأنّ الكافر لا يطالب حال كفره بأحكام الايمان أوّلاً بل به .

٢ - « فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب » أي اعلموا بها من أذن بالشيء إذا علم به و قرء حمزة و أبوبكر « فآذنوا » أي أعلموا غيركم ، وهومن الاذن و هوالاستماع و حرب الله هو حرب رسوله ، و قيل حرب الله بالنار و حرب الرسول بالقتال ، و إنّما لم يقل بحرب الله لأنّ المراد : بنوع من الحرب عظيم لكون التنوين للنوعيّة و في هذا الكلام أيضاً مبالغة زائدة على ما تقدّم .

٣ - « فان تبتم » إلى آخر الآية قال الزمخشريّ و القاضي إن لم يتب يكون مصرّاً على التحليل ، فيكون مرتدّاً وماله فيء ، و ليس بشيء لأنّا نمنع أنّه إذا لم يتب يكون مرتدّاً لجواز أن يفعله و يعتقد تحريمه و الحقّ أنّه يجب ردّه على مالكه . أمّا مع العلم بتحريمه فبالإجماع ، تاب أولم يتب ، فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدّق به ، و إن عرفه و جهل الربا صالح عليه ، و إن مزجه بالحلال وجهل المالك و القدر تصدّق بخُمسه و أمّا مع الجهل فقد تقدّم الكلام فيه .

٤ - لا ريب في أنّ قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف » و قوله « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و ذروا ما بقي من الربا » صريحتان في أنّه لا يجب ردّ الربا السابق على نزول التحريم ، و نحن قد قرّرنا أنه يجب ردّ الربا مع العلم و الجهل ، فما وجه الجمع بين الكلامين ؟

فنقول : وجه الجمع أنّه لا يجب على الكافر ردّ ما أخذه حال كفره إلّا أن يكون عينه موجودة ، فاذا أسلم حرم عليه أخذ مابقي له عند معامليه ، و أمّا المسلم فيجب عليه ردّ الربا مطلقاً ، سواء علم بالتحريم أولم يعلم على الأصحّ لأنّ الموعظة جائت إليه ، وعدم علمه ليس عذراً لتمكّنه من العلم .

---

(١) نص : فلتؤمنوا .

قوله «لا تَظلمون» أي بأخذ ما هو زائد على رؤوس أموالكم ، «ولا تُظلمون» بنقص حقكم .

الرابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

فيها تصريح بالنهي عن أكل الربا زيادة على ما تقدم ، و كان الرجل إذا حلّ له الدين زاد فيه و أخّره إلى أجل آخر ، ثمّ إذا حلّ زاد فيه أيضاً و أخّره وهكذا ، فكان يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون ، فنهاهم عن ذلك ، وقيل معنى الأضعاف المضاعفة أي لا تزيدوا به أموالكم فتصير أضعافاً مضاعفة ، و خصّ النهي بالأكل و إن كان المراد سائر التصرّفات ، لأنّه المقصود غالباً من التناول و باقي مقاصد الآية ظاهر .

تذنيب : أجمعت الامامية على أنّ آيات تحريم الربا بالخصوصة ليست على عمومها لما ثبت عندهم عن أئمتهم عليهم السلام من إباحة الربا بين الوالد وولده ، والزوج وزوجته و السيّد و عبده ، و المسلم والحربيّ .

الخامسة : وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٢) .

التطفيف البخس في الكيل و الوزن ، لأنّ ما يبخس شيء طفيف أي حقير و «على» هنا إمّا بمعنى «من» أي اكتالوا من الناس أو يتعلّق بـ«يستوفون» قدّم للاختصاص أي يستوفون على الناس خاصّة و أمّا أنفسهم فيستوفون لها أو يكون التقدير : اكتالوا ما على الناس . كلّ ذلك محتمل .

«و إذا كالوهم» أي كالوا للناس «أو وزنوا لهم» فحذف الجارّ كقوله :

---

(١) آل عمران : ١٣٠ .

(٢) المطففين : ١ ـ ٣ .

و لقد جنيتك أكمؤاً و عساقلاً ✿ و لقد نهيتك عن بنات الأوبر

أي جنيت لك ، أو على حذف المضاف أي كالوا مكيلهم أو موزونهم ، و إنّما لم يقل « أواتّزنوا » في الأوّل لأنّ الاكتيال أمكن لهم بالسرقة بالملأ من الاتّزان و هنا فوائد :

١ ـ روي أنّ رسول الله ﷺ قدم المدينة و كانوا من أخبث الناس كيلاً فنزلت فأحسنوا ، و عن ابن عبّاس أنّه ﷺ قدم المدينة و بها رجل يقال له أبو- جهينة و معه صاعان يكيل بأحدهما و يكتال بالآخر فنزلت الآية في حاله [1] .

٢ ـ دلّت الآية على وجوب إيفاء الكيل و الوزن ، و تحريم النقص منهما لأنّ « ويل » يستعمل للذمّ و قيل « ويل » واد في جهنّم .

٣ ـ حيث إنّ إيفاء الكيل و الوزن واجب ، ندب إلى إعطاء الراجح حذراً من النقص المحرّم ، و من ذلك قال ﷺ : «ياوزّان زن و ارجح »[2].

٤ ـ في معنى الآية آيات كثيرة كقوله « أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين [3] » و قوله « ولا تنقصوا المكيال و الميزان [4] » و غير ذلك و الجميع مشترك في تحريم نقص الكيل و الوزن و وجوب إيفائه .

السادسة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ (٥) .

في الآية دلالتان إحداهما على أرجحيّة الانفاق من كسب الحلال ، والنهي عن الانفاق من كسب الحرام ، وثانيها على وجوب التفقّه قبل الاتّجار ليعلم الحلال

---

(١) الدر المنثور ج٦ ص ٣٢٤ مجمع البيان ج ١٠ ص ٤٥٢ .

(٢) في هامش نص : قال لابي‌ذر : زن و ارجح . خ ل .

(٣) في اربعة مواضع منها الانعام : ١٥٢ .

(٤) هود : ٨٣ .

(٥) البقرة : ٢٦٧ .

و الحرام ، و يؤيّده قوله ﷺ « من اتّجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا [1] » و قد تقدّم ، في هذه الآية فوائد :

السابعة : قيل ان قوله تعالى :

خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (٢) .

يدلّ على أمرين أحدهما كراهية الربح على المؤمن إلاّ مع الضرورة ، وأنّ ترك الربح من الاحسان ، فيكون من العرف ، و ثانيهما كراهة معاملة الأدنين و السفلة الّذين لا يبالون ما قيل لهم وماقيل فيهم لأنّ الأمر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر أنواع المعاملة .

و فيهما نظر لأنّ العامّ لا دلالة له على الخاصّ بنفسه ، بل بدليل من خارج فيكون ذلك كافياً مع أنّ الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز والعفو عن سيّئاتهم لا عدم معاملتهم ، و لذلك قيل : لمّا نزلت سأل رسول الله ﷺ جبرئيل عليه السلام عن معناها فقال لا أدري حتّى أسأل ربّك ، ثمّ رجع فقال : يا محمّد إنّ ربّك أمرك أن تصل من قطعك ، و تعطي من حرمك ، و تعفو عمّن ظلمك [3] » وقال الصادق عليه السلام : « أمر الله نبيّه فيها بمكارم الأخلاق » .

الثامنة : إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا (٤) .

قيل إنّها تدلّ على كراهية الدخول في سوم المؤمن لأنّ الأكثر على أنّ داود عليه السلام خطب على خطبة أوريا فعوتب على ذلك ، و الكلام فيها كما تقدّم في

---

(١) رواه في الكافي ج ٥ ص ١٥٤ من حديث علي عليه السلام .
(٢) الاعراف : ١٩٨ .
(٣) أخرجه ابن مردويه من حديث جابر كما في الدر المنثور ج ٣ ص ١٥٣ .
(٤) ص : ٢٣ .

الأولى ، لكنّ الدلالة هنا قريبة ، وإن كان الاعتماد على نصّ النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام أولى .

التاسعة : قال الراوندى ان قوله تعالى : يا أيُّها الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ (١) .

تدلّ على النهي عن الاحتكار ، و فيه نظر لأنّ قولهم مسّنا الضرّ أعمّ من الحاجة إلى القوت ، أو إلى ثمنه التامّ فلا دلالة حينئذ و كذا قال في قوله « ياأيّها الّذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون (٢) » أنّها تدلّ على تحريم كتمان العيب و وجوب إعلام المشتري ، و الكلام فيه أيضاً كما تقدّم و لنذكر هنا حكمين :

١ ـ قيل : الاحتكار مكروه لقول الصادق عليه السلام « مكروه أن تحتكر الطعام و تذر الناس لا شيء لهم (٣) » و قيل حرام و هو الأصحّ لقوله ﷺ « الجالب مرحوم و المحتكر ملعون (٤) » و إنّما يكون حراماً بشرطين أحدهما حبس القوت الّذي هو الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن و الملح طلباً للزيادة في الثمن و ثانيهما أن لا يوجد باذل سواه ، فيجبر حينئذ على البيع و هل يسعّر عليه ؟ قيل نعم ، و إلّا لا نتفت فائدة الجبر ، و قيل لا ، و هو الأصحّ لقوله عليه السلام « النّاس مسلّطون على أموالهم» (٥) و قوله أيضاً « الأسعار إلى الله (٦) » اللّهمّ إلّا أن يطلب شططاً فيسعّر عليه .

٢ ـ العيب إمّا أن يخفى على المشتري أولا ؟ و الثاني يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري ، نعم يكره ذلك و كذا يكره البيع في موضع يستتر فيه ، والأوّل

(١) يوسف : ٨٨ .

(٢) الانفال : ٢٧ .

(٣و٤) الكافي ج ٥ ص ١٦٥ .

(٥) أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج ٢ ص ٢٧١ عن غوالي اللئالي .

(٦) الوسائل ب ٣٠ من أبواب آداب التجارة ح ١ .

يجب ذكره إلّا أن يبيع بالبراءة من العيب إجمالاً أو تفصيلاً ، و على الأوّل لو باع ولم يتبرّأ صحّ البيع ، و يكون المشتري بالخيار بين الردّ و الأرش ، و فيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه .

العاشرة : وَ لَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (١) .

الفقهاء يستدلّون بهذه الآية على مسائل :

١ ـ أنّ الكافر إذا أسلم عبده ، قهر على بيعه من مسلم ، فان امتنع باعه الحاكم و سلّم الثمن إليه .

٢ ـ أنّه لا يصحّ بيع العبد المسلم على الكافر .

٣ ـ لا يصحّ إيجار العبد المسلم من كافر ، و هل يصحّ إيجار الحرّ نفسه من كافر؟ أمّا للخدمة فلا يجوز ، وأمّا لالها ، فامّا لعمل مطلق، فيصحّ لأنّه كالدّين وإما أجيراً خاصّاً فاحتمالان أحدهما المنع للآية ، والآخر الجواز لعدم استقرار السبيل و هو قوي

٤ ـ رهن العبد المسلم عنده أمّا مع قبضه له فلا يجوز ، و أمّا مع عدم قبضه فالأصحّ جوازه .

٥ ـ كون الكافر و كيلاً على مسلم سواء كان الموكّل مسلماً أو كافراً لايجوز .

٦ ـ كذا لا يصحّ كونه وصيّاً على صبيّ مسلم .

٧ ـ لا يصحّ إعارة العبد المسلم للكافر .

٨ ـ إذا أسلمت امّ ولده يجوز بيعها على أقوى الوجهين .

٩ ـ لا تصحّ الوصيّة بالعبد المسلم للكافر و كذا لا يصحّ وقفه عليه ، ولا هبته له ، و بالجملة كلّما يستلزم إدخاله في ملكه أو السلطنة عليه فهو باطل للآية .

---

(١) النساء : ١٤٠ .

كتاب الدين

✡ (و توابعه) ✡

و فيه آيات :

الاولى : يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه و ليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب و ليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولايبخس منه شيئاً فان كان الذى عليه الحق سفيهاً او ضعيفاً اولايستطيع ان يمل هوفليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل و امراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تساموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله ذلكم اقسط عندالله و اقوم للشهادة و ادنى الاترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها و اشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد ، و ان تفعلوا فانه فسوق بكم و اتقوا الله و يعلمكم الله و الله بكل شيء عليم (١) .

« تداينتم» أي تفاعلتم بالدين إمّا بالسلم أو بالنسيئة أو الاجارة ، وفي الجملة كلّ معاملة أحد العوضين فيها مؤجّل ، و قال الزمخشري معناه إذا داين بعضكم

(١) البقرة : ٢٨٢ .

بعضاً ، يقال داينت الرجل إذا عاملته بدين ، وفيه نظر للفرق بين التفاعل والمفاعلة فانّ الأوّل لازم و الثاني متعدّ ، تقول تضارب زيد و عمرو ، و ضارب زيد عمرواً فلا يجوز تفسير أحدهما بالآخر .

إن قيل: قوله «بدين» لم يكن محتاجاً إليه لأنّ الدين معلوم من لفظ «تداينتم» ولولم يذكره لكان الضمير عائداً إلى مصدر « تداينتم » أجاب الزمخشريّ بأنّه لولم يذكره لوجب أن يقول «فاكتبوا الدين » ولا يجيىء بحسن ما ذكر من النظم و فيه نظر لأنّا نمنع وجوب ذكر الدين لما قلنا من عود الضمير إلى المصدر .

و يحتمل في الجواب أنّه لو لم يذكر الدّين و أعاد الضمير إلى المصدر ،لكان ينبغي أن يكتب المعاملة بالدين ، مع أنه لا حاجة إلى كتابتها ، بل يكتفي بكتابة الدين ، فلو باع نسيئة ليكتب المشتري للبائع الدين إلى أجل معلوم ، ولم يحتج إلى ذكر المبايعة و فيه أيضاً نظر لأنّ كتبة المعاملة بالدّين أحرز و أضبط لدفع الدعوى بانكار سبب الدين

و قيل: ذكره تأكيداً كقوله تعالى « طائر يطير بجناحيه (١) » و قيل ليرفع احتمال [كون] التداين من المجازاة كقولهم « كما تدين تدان » فيزول الاشتراك و هو حسن .

إذا عرفت هذا ففي الآية أحد و عشرون حكماً بل ربّما يذكر فيها فوائد تزيد على ذلك :

١ ـ إباحة الاستدانة لأنّها ممّا قد يضطرّ الانسان إليه في معاشه ، فتكون سائغة و لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله استدان ، و كذا عليّ عليه السلام و جماعة من الأئمّة عليهم السلام نعم هو من غير ضرورة مكروه لقوله صلى الله عليه وآله « إيّاكم و الدين فانّه مذلّة بالنهار ، و مهمّة بالليل (٢) » و قد يحرم إذا لم يكن له ما يقضيه به ، فانّه خديعة ، قاله

---

(١) الانعام : ٣٨.

(٢) الكافي ج ٥ ص ٩٥ .

التقي[١] و يقوى عندي ذلك إذا لم يكن الدائن مطّلعاً على حاله ، و إلّا فالكراهية شديدة ، و قبول الصدقة له أولى من الاستدانة ، ولو كان له ولي يقضيه خفّت الكراهية و حكم ابن إدريس ببقاء الكراهية مع الوليّ لعدم وجوبه عليه ممنوع لأنّ عدم الوجوب لا يرفع الجواز .

٢ ـ إباحة التأجيل بقوله « إلى أجل » لأنّ الدين حقّ يثبت في الذمّة ، فهو أعمّ من المؤجّل و غيره قال ابن عبّاس نزلت في السلم خاصّة ، و هو بيع مضمون إلى أجل معلوم ، و الأكثر على أنّها أعمّ من ذلك .

٣ ـ وجوب كون الأجل مضبوطاً لقوله « مسمّى » كاليوم و الشهر و السّنة لا ما يحتمل الزيادة و النقيصة ، كادراك الثمرة و قدوم الحاجّ .

٤ ـ الأمر بكتابة الدين لئلّا يذهب مال المسلم بعوارض النّسيان ، و الموت و الجحود ، و الأمر هنا عند مالك للوجوب و الأصحّ أنّه إمّا للندب أو الارشاد إلى المصلحة .

٥ ـ وجوب كون الكاتب أميناً لقوله « بالعدل » و هو صفة « الكاتب » أي موصوف بالعدل كيلا يزيد و ينقص أو يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ، ويعلم منه اشتراط كونه فقيهاً عالماً بدقائق تلك المعاملة ، ليكمل المقصود منها .

٦ ـ « ولا يأب كاتب أن يكتب » قيل النهي للتحريم ، فيكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية ، قاله الشعبيّ و جماعة ، و قيل : فرض عين مع عدم غيره ممّن له علم بها ، أو مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة ، و قيل : كانت واجبة عيناً فنسخ بقوله « ولا يضارّ كاتب ولا شهيد » و الأجود أنّها مستحبّة على الأعيان العارفين بها ، لأنّها من باب « و تعاونوا على البرّ[٢] » واجبة على الكفاية ليتمّ نظام النوع .

فرعان :

الف . إذا وجد بيت المال أُعطي الكاتب رزقه منه ، لأنّه من المصالح ، و إلّا

---

(١) هو أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي أحد اعيان الفقهاء ، له كتب جيدة .

(٢) المائدة : ٣ .

جاز له أخذ الأجرة من الآمر بالكتابة لأصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجاناً .

ب : أخذ المداد من بيت المال ، و كذا الورق المكتوب فيه لأنه من المصالح أيضاً و إن لم يوجد فمع أخذ الكاتب الأجرة يجب عليه المداد ، ولا يجب عليه القرطاس بل هو على صاحب الدين لأنه لمصلحته ، ولا يجب على المديون قطعاً .

٧ ـ « كما علّمه الله فليكتب » قيل : هو متعلّق بـ« يأب » أي لا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله ، فيكون « فليكتب » أمراً بعد النهي تأكيداً كقولك لعبدك لا تقعدهنا قم ، و يحتمل أن يكون متعلّقاً بالأمر أي فليكتب كما علّمه الله وحينئذ يحتمل معنيين :

أحدهما كما علّمه الله تفضّلاً منه فليتشبّه بأخلاق الله ، و ليتفضّل بكتابة الدين كما تفضّل الله عليه كقوله تعالى « وأحسن كما أحسن الله إليك[1] » .

و ثانيهما أمره بأن يكتب كما علّمه الله من الفقه في تلك المعاملة بحيث لا يكتب شيئاً يخالف مقتضاها ممّا فيه ضرر أو بخس على المتعاملين ، فعلى الأوّل الأمر للندبيّة و على الثاني للوجوب و على الاحتمال الأوّل يكون النهى السابق مقيّداً و على الثاني يكون مطلقاً .

٨ ـ « و ليملل الّذي عليه الحقّ » الاملال و الاملاء بمعنى واحد وقد ورد بهما القرآن كقوله « فهي تملى عليه[2] » و إنّما وجب كون المملل : الّذي عليه الحقّ ، لأنّه المشهود عليه ، ثمّ إنّ هذا المملي يجب عليه تقوى الله فيما يملله ، ولا يبخس من الحقّ الّذي عليه شيئاً ، والبخس النقص ، و إنّما أمره و نهاه لجواز أن يكون صاحب الحقّ أمّيّاً مغفّلاً لاخبرة له بالأمور ، فلولم يستعمل المديون الورع في إملائه لزم إضرار الدائن و هو حرام .

٩ ـ « فان كان الّذي عليه الحقّ سفيهاً أو ضعيفاً أولا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليّه بالعدل » السفيه المبذّر و هو الّذي يصرف أمواله في غير الأغراض

---

(١) القصص : ٧٧ .
(٢) الفرقان : ٥ .

الصحيحة أو ينخدع في المعاملة « و الضعيف » أي في العقل بأن كان صبياً أو كبيراً لا عقل له ، و الّذي لا يستطيع الاملاء فهو إمّا لبكم أو خرس فليملل أولياء هؤلاء و قيل الضمير في « وليّه » يرجع إلى الحقّ أي وليّ الحقّ أي صاحبه لأنّه أعلم بدَينه ، والأوّل أولى ، لعود الضمير إلى الأقرب ، و لأنّه أنسب بالمقام .

و هنا فروع يتضمّن أحكاماً مستخرجة من الآية :

الف ـ شرعيّة الولاية على السفهاء والأصاغر ، وتدخل المجانين بطريق الأولى .

ب ـ عدم صحّة استقلالهم بعقود المعاملة إذ لا يصحّ إملالهم ، فلا يصحّ استقلالهم بالعقد بطريق الأولى .

ج ـ جواز استدانة الوليّ لمن له عليه ولاية ، مع الحاجة إلى ذلك .

د ـ صلاحية ذمّة الصبيّ و المجنون والسفيه لتعلّق الدّين بها ، لكن لا مطلقاً بل مع مباشرة الوليّ سبب الدين ، فلا يرد أرش الجناية إذا لم يكن له مال .

ه ـ أنّه يجب على الوليّ مراعاة المصلحة للمولّى عليه ، و عدم بخسه لقوله تعالى: « بالعدل » أي في الاملاء ففي المعاملة بطريق الأولى .

و ـ الوليّ للصبيّ و المجنون إمّا الأب أو الجدّ له ، و مع عدمهما الوصيّ عن أحدهما ، و مع عدمه الحاكم ، وأمّا السفيه ، فان كان سفهه مستمرّاً عقيب الصبا فوليّه الأب و الجدّ كما تقدّم ، و إن كان طارئاً فوليّه الحاكم .

ز ـ تجوز الترجمة عن الأخرس والأبكم والأعجمي لاشتراكهم في عدم [إمكان] استقلالهم باملال الحقّ .

ح ـ وجوب كون المترجم عدلاً لاشتراط إملاله بالعدل المستلزم ذلك لعدالته.

ط ـ صحّة الشهادة على الأخرس(١) و الأعجميّ مع الترجمة عنهما ، و يكون الشاهد أصلاً لا فرعاً لتعقيب الاملال بالاستشهاد .

ى ـ الوليّ في الآية يراد به القدر المشترك ، بين كلّ من قام مقام غيره في حقّ على ذلك الغير ، فيشمل الوكيل أيضاً ، فيجوز الشهادة على الوكيل باستدانته

---

(١) نص : عن الاخرس .

لموكّله ، فيجوز للشاهد أن يشهد على الموكّل مع ثبوت الوكالة حالة الشهادة ، وقد يمكن استخراج فروع اُخرغيرهذه ، وبذلك يظهرسرّ قوله ﷺ « اُوتيت جوامع الكلم » .

١٠ ـ « و استشهدوا شهيدَين » السّين للطلب أي اطلبوا شهيدين ، و الفرق بين الشاهد و الشهيد أنّ الأوّل بمعنى الحدوث و الثاني بمعنى الثبوت ، فانّه إذا تحمّل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمّله ، و إذا ثبت تحمّله لها زمانين أو أكثر فهو شهيد .

ثمّ يطلق الشاهد عليه بعد تحمّله مجازاً تسمية الشيء بما كان عليه ، كما يطلق الشهيد قبل تحمّله لها مجازاً كما في الآية ، فانّ الطلب إنّما يكون قبل حصول المطلوب ، و هذا حكم باشتراط الاثنينيّة في الشهادة بالدين فيدلّ على عدم قبول الواحد أمّا مع انضمام اليمين من المدّعي فيقبل عندنا ، و عند الشافعيّ [1]

---

(١) قد بسط الشافعي الكلام في الام ج ٧ من ص ٧ ـ ١٢ و ذكر فيه مكالماتهمع من رده ، و كذا في مواضع اخر من الام ، و من قال بالقضاء بالشاهد و اليمين : مالك و فقهاء المدينة و أبو ثور و ربيعة و شريح و عمر بن عبد العزيز و الشعبي و أبو سلمة و عبد الله بن عتبة و اياس و الحسن و يحيى بن يعمر و ابن ابي ليلى و ابوالزناد و هو رأي الحنبلية أيضاً و حكاه الشوكاني في نيل الاوطار عن الهادويه و الناصر . و حكي عن زيد بن علي و الزهري و حكم و عطاء و النخعي و ابن شبرمة و الامام يحيى و الثوري .

و أبوحنيفة و أصحابه و الكوفيون و جمهور أهل العراق والليث من أصحاب مالك على ما في بداية المجتهد أنه لا يجوز الحكم بشاهد و يمين ، وحكاه في سبل السلام عن الهادويه أيضاً .

وقد ورد النص بالقضاء بالشاهد و اليمين ، ترى اثنين و عشرين حديثاً في الباب ١٤ من ابواب كيفية الحكم من الوسائل ، و فيها أنه نزل به جبرئيل كما في ح ١٧ و ٢١ و ٢٢ .

و ذكر في المنتقى كما في ص ٢٩٢ و ٢٩٣ من نيل الاوطارج ٨ رواياتأهل ↖

لقضاء النبي ﷺ وعلي ؑ بذلك :

١١ ـ « من رجالكم » أي من المؤمنين و يفهم من ذلك حكمان :

١ ـ اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله « من رجالكم » .

٢ ـ اشتراط الايمان فلا تقبل شهادة الصبيّ و يدخل المجنون بطريق الأَولى لعدم تعقّله ، ولا الكافر إلاّ على تفصيل يأتي في الوصيّة ؛ وجوّز أبو حنيفة شهادة الكفّار بعضهم على بعض ، على اختلاف الملل .

١٢ ـ « فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان » فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمّات إلى الرجال ، لكن في الديون و المعاملات ، و كلّ ما يقصد فيه المال وفي قوله فيما بعد «أن تضلّ إحداهما » إشارة إلى جواب سؤال مقدّر ، تقريره :

↙ السنة عن جعفر بن محمد وعن جابر وعن ابن عباس وعن ابى هريرة قضاء رسول الله بالشاهد و اليمين ، و سرد فى نيل الاوطار أحد و عشرين صحابياً روى عنهم قضاء النبى صلى الله عليه و آله بالشاهد و اليمين مضافا الى ما روى من قضاء على ؑ بذلك كما فى ج ٣ من المنتقى .

و احتج أبو حنيفة و متابعوه بهذه الاية ، « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم » و قالوا : الحكم بشاهد و يمين بمقتضى الروايات زيادة على القرآن بالسنة ، والزيادة على القرآن نسخ و أخبار الاحاد لا تنسخ القرآن .

قال ابن قدامة فى المغنى ص ١٥٢ ج ٩ : و قولهم ان الزيادة فى النص نسخ، غير صحيح ، لان النسخ : الرفع و الازالة ، و الزيادة فى الشىء تقرير له لا رفع ، والحكم بالشاهد و اليمين لا يمنع الحكم بالشاهدين ولا يرفعه و لان الزيادة لو كانت متصلة بالمزيد عليه ، لم ترفعه ، و لم تكن نسخاً و كذلك اذا انفصلت ، و لان الاية وردت فى التحمل دون الاداء ، و لهذا قال : « أن تضل » الاية ، و النزاع فى الاداء انتهى ما فى المغنى .

و قال ابن العربى فى ص ٢٥٣ من احكام القرآن : وسلك علماؤنا فى الرد عليهم مسلكين : أحدهما أن هذا ليس من قسم الشهادة وانما الحكم هنالك باليمين ، وحظ الشاهد ترجيح جنبة المدعى ، و هو الذى اختاره أهل خراسان و قال آخرون و هو الذى عول عليه مالك ان القوم قد قال يقضى بالنكول و هو قسم ثالث ليس له فى القرآن ذكر ↗

لم جعل امرأتان مقام رجل ؟ فأجاب [بأن] جعل ذلك مخافة أن تضلّ إحداهما أي تنسى فانهنّ لضعف عقولهنّ و برد مزاجهنّ أميل إلى النسيان ، بخلاف الرجال ، فانّهم أبعد عن النسيان لزيادة عقولهم وحرارة مزاجهم وقرأ حمزة « إن تضلّ » على أنّها حرف الشرط و جوابه ، فتذكّر ، و الباقون بفتح الهمزة بأنّها منصوبة المحلّ على أنّها مفعول له و العامل محذوف .

قال الزمخشريّ : ومن بدع التفاسير/ « فتذكر إحداهما » أي فتجعل إحداهما الأُخرى ذكراً بمعنى أنّهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر والقائل به سفيان بن عيينة .

قيل : والضمير في إحداهما الأُولى ، يرجع إلى الشهادة أي أن تضيع إحدى الشهادتين من قوله تعالى « ضلّوا عنّا » أي ضاعوا فتذكّر إحدى المرأتين الأُخرى فيكون الضمـ في الثانية للمرأتين لئلّا يلزم التكرار من غير فائدة و فيه تعسّف .

\ كذلك يحكم بالشاهد و اليمين و ان لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل .

ثم قال : و المسلك الاول مسلك الشرع ، و المسلك الثانى يتعلق بمناقضة الخصم و المسلك الاول اقوى و ادل . انتهى .

و قال الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٨ : و أقول : جميع ما أورده المانعون من الحكم بشاهد و يمين غير نافق فى سوق المناظرة عند من له أدنى المام بالمعارف العلمية و أقل نصيب من انصاف ، و الحق أن احاديث العمل بشاهد و يمين زيادة على ما دل عليه قوله : «واستشهدوا شهيدين» الاية وعلى مادل قوله صلى الله عليه وآله « شاهداك و يمينه » غير منافية لاصل ، فقبولها متحتم ، و غاية ما يقال على فرض التعارض وان كان فرضاً فاسداً أن الاية و الحديث المذكورين يدلان بمفهوم العدد على عدم قبول الشاهد و اليمين ، و الحكم بمجردهما ، و هذا المفهوم المردود عند اكثر اهل الاصول لا يعارض المنطوق و هو ماورد فى العمل بشاهد و يمين .

على أنه يقال : العمل بشهادة المرأتين مع الرجل مخالف لمفهوم حديث شاهداك أو يمينه ، فان قالوا : قدمنا على هذا المفهوم منطوق الاية الكريمة قلنا و نحن قدمنا على ذلك المفهوم منطوق احاديث الباب ، هذا على فرض أن الخصم يعمل بمفهوم العدد /

١٣ ـ « ممّن ترضون من الشهداء » أي من الرجال المرضيّين ، و النساء المرضيّات في الدين ، و في ذلك إشارة إلى اشتراط العدالة ، فانّ الفاسق غير مرضيّ و يدلّ على بطلان قول أبي حنيفة في قبول شهادة الكفّار ، و يلزم من اشتراط الرضا بهم أن يكون الشاهد ممّن يحسن الظنّ به في صدقه في شهادته ، فلا تقبل شهادة المتّهم ، فانّه يدفع ضرراً أو يجلب نفعاً ولم يقل من المرضيّين من الشهداء إشارة إلى الاكتفاء بظاهر العدالة ، و عدم اشتراطها في نفس الأمر و إلّا لتعذّر الاستشهاد . فهنا إذن ثلاثة أحكام فشرائط الشهادة حينئذ خمسة : البلوغ ، و العقل ، و الايمان و العدالة ، و ارتفاع التهمة .

و اختلف في شهادة العبد فمنعه الفقهاء الأربعة ، ورووه عن عليّ عليه السلام وقبلها ابن سيرين و شريح وعثمان البستي وعن أهل البيت روايات أشهرها و أقواها القبول إلّا على سيّده خاصّة فتقبل لسيّده و لغيره و على غيره

↙ فان كان لا يعمل به أصلا فالحجة عليه أوضح و أتم ، انتهى .

أقول : و نظيره ما بينه الشافعي فى ص ٨٦ ج ٧ من الام فراجع . هذا وقد أخذ من رد الحكم بشاهد و يمين لكونه زيادة على القرآن باحاديث كثيرة فى أحكام كثيرة كلها زائدة على القرآن كالوضوء من النبيذ ، و الوضوء من القهقهة ومن القيء و ترك قطع من سرق ما يسرع اليه الفساد ، ولا قود الا بالسيف ، ولا جمعة الا فى مصر جامع ولا يرث الكافر المسلم ، ولا يقتل الوالد بالولد ، ولا يرث القاتل من القتيل و غيرذلك من الامثلة التى تتضمن الزيادة على عموم الكتاب ، وقد بسط الكلام ابن‌قيم الجوزية فى اعلام الموقعين من ص ٢٨٨ ـ ٢٩٤ آخر المجلد الثانى و فى المجلد الثالث الى ص ١٤ و شنع على من رد احكاما استنادا الى أنها زيادة على القرآن .

ثم القضاء بالشاهد واليمين يختص بالاموال و مافى حكمها و عليه اجماع المسلمين ممن يقول بالقضاء بالشاهد و اليمين مع اختلاف يسيرفى موارده ، لا يهمنا التعرض له .

وهل يقضى باليمين مع المرئتين ؟ نقل الشيخ فى الخلاف المسئلة السابعة من مسائل كتاب الشهادات ج ٢ ص ٦٠٧ الحكم به عن الامامية و اجماعهم فيه و به قال مالك كما فى بداية المجتهد ج٢ ص ٤٥٧ قال لان المرئتين اقيمتا مقام الواحد وقال الشافعى : لايجوز ↖

١٤ ـ « ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا » قيل : ذلك في التحمّل وقيل في الاقامة وقيل فيهما معاً و الأوّل أنسب لأنّ الكلام في التحمّل لا في الاقامة ، ولوحمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معاً و هو ممنوع ، و النهي عن الاباء يستلزم الأمر بالتحمّل لكنّه فرض على الكفاية ، فان لم يوجد غير ذينك الشاهدين ، صار فرض عين .

١٥ ـ « ولا تسأموا » أي لا تملّوا « أن تكتبوه » الضمير للدين « صغيراً » أي

↙ لانه انما اقيمتا مقام الواحد مع الشاهد الواحد لا مفردة ولا مع غيره .

واختار العلامة قدس سره أيضاً فى المختلف ج٢ ص ١٦٤ ماقواه الشيخ فى الخلاف و النهاية و المبسوط من جواز القضاء و اختاره أيضاً ابن ادريس فى باب القضاء الا انه رجع عنه فى باب الشهادات وقال قدس سره على ما نقل عنه فى المختلف : الذى يقتضيه الادلة و يحكم بصحته النظر الصحيح أنه لا يقبل شهادة امرئتين مع يمين المدعى ، و جعلهما بمنزلة الرجل فى هذا الموضوع يحتاج الى دليل شرعى و الاصل ان لا يشرع ، و حملهما على الرجال قياس و هو عندنا باطل ، و الاجماع غير منعقد و الاخبار غيرمتواترة فان وجدت فهى نوادر و شواذ ، والاصل براءة الذمم ، فمن أثبت بشهادتهما حكما شرعياً فانه يحتاج الى أدلة قاهرة اما اجماع او تواتر أخبار أو قرآن ، و جميع ذلك خال منه فيبقى دليل العقل ومقتضاه ما اخترناه ، انتهى كلامه .

قال العلامة : لنا ان شهادة المرئتين كشهادة رجل واحد ، وقد اثبت الحق بشهادة الواحد مع اليمين فكذا مساويه .

قلت و هل هذا الا القياس الذى لا نقول به ، فالامتن الاستدلال على الجواز بالروايات كما تراه فى ح ١ و ٣ و ٤ من الباب ١٥ من ابواب كيفية الحكم و ح ٣٤ من الباب ٢٤ من كتاب الشهادات من الوسائل ، بل وكذا ح ٤ من الباب ٢٤ من كتاب الشهادات وقد حكم بصحة بعضها و حسن آخر منها فى الجواهر و لذلك قال قدس سره فى ص ٤٥ من ج ٦ (ط ـ الحاج محمد حسين الكاشانى) و تنقح من جميع ما ذكرنا اتحاد موضوع الثلاثة أى الشاهد و اليمين ، و الشاهد و المرئتين ، و المرئتين مع اليمين و هو كل حق آدمى أو المالى منه خاصة على البحث الذى قدمناه فى الشاهد و اليمين انتهى كلامه رفع مقامه ، و مع ذلك كله فالمسئلة عندى محل تأمل .

سواء كان الدين قليلاً أو كثيراً وقيل المراد الكاتب فانّ البلوغ ليس بشرط في الكاتب و قيل الكتاب أي مختصراً كان أو مطوّلاً و كلّ ذلك تعسّف و الأوّل أولى ، و في ذلك دلالة على استحباب كتابة الدين و الاشهاد به .

ثمّ ذكر سبحانه لرجحانه ثلاثة أسباب الأوّل أنّه « أقسط عندالله » أي أعدل الثاني أنّه «أقوم للشهادة » أي أعون لها لأنّ المكتوب أبعد زوالاً من الحفظ الثالث أنه « أدنى أن لا يرتابوا » أي أقرب في انتفاء الريب أي الشكّ لأنّ عدم الكتابة سبب لريب أحد الغريمين في أنّه صادق أو كاذب .

١٦ ـ « إلاّ أن تكون تجارة حاضرة » هذا استثناء من الأمر بالكتابة أي إن كانت المعاملة بينكم في تجارة حاضرة يداً بيد من غير غيبة لأحد العوضين، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوا تلك المعاملة ، فانّه لا يتوقّع فيها شكّ استقبالي .

١٧ ـ « وأشهدوا إذاتبايعتم » أي إذالم يكن المبايعة بالدّين وإلاّ لزم التكرار و إنّما أمر بالاشهاد عند المبايعة إرشاداً إلى رعاية مصلحتها لأنّه لولاه لجاز أن يندم أحد المتبايعين على البيع أو يقع نزاع في كمّيّة أحد العوضين ، أو شرط أو خيار أو غير ذلك فالأمر هنا للارشاد ، وقال داود : إنّه للوجوب ، و ليس بشيء لما قلناه من ترتّب المصلحة الدنيويّة .

١٨ ـ « ولا يضارّ كاتب ولا شهيد » فيه قراءتان [1] : إحداهما « لا يضارر » بالاظهار و الكسر والبناء للفاعل قرأ به أبو عمرو ، فعلى هذا يكون المعنى لا يجوز

---

(١) قال الطبرسي في المجمع : و قرأ أبو جعفر « ولا يضار » بتشديد الراء و تسكينها والباقون «لا يضـار » بالنصب والتشديد . ثم قال في وجهه : واما قوله «لا يضار» ففيه قولان : أحدهما أن أصله لايضارر ـ بالكسر ـ فادغمت الراء في الراء و فتحت لالتقاء الساكنين فيكون معناه : لايكتب الكاتب الابالحق ولايشهد الشاهد الا بالحق ، الثاني : ان أصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فادغمت فيكون المعنى لا يدع الكاتب على وجه يضر به و كذلك الشاهد ، و الاول أبين و اما قراءة ابى جعفر بتسكين الراء مع التشديد ففيه نظر و وجهه انه أجرى الوصل مجرى الوقف اه فتدبر .

وقوع المضارّة من الكاتب بأن يمتنع من الاجابة أو يحرّف بالزيادة و النقصان ، و كذا الشهيد لا يمتنع إذادعي للتحمّل أو الاقامة ، ولا يكتم شيئاً ممّا شهد به ، أو يزيد أو ينقص بما فيه ضرر على المشهود عليه .

و ثانيهما قراءة الباقين « لايضارّ » بالادغام والفتح ، و البناء للمفعول ، فعلى هذا يكون المعنى لايفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بأن يكلّفا قطع مسافة مشقّةمن غير تكلّف مؤنتهما أولا يعطى الكاتب اُجرته وافية أو غير ذلك منأسباب المضارّة .

١٩ ـ « و إن تفعلوا » أي تلك المضارّة على أحد التقديرين « فانّه فسوق بكم » أي خروج عن أوامر الله سبحانه .

٢٠ ـ « و اتّقوا الله » أي اعتمدوا التقوى في كلّ ما أمركم الله به في اُمور دينكم و دنياكم .

٢١ ـ « و يعلّمكم الله » أي هذه الأحكام المذكورة كلّها من تعليم الله لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شيء من ذلك لأنّه بكلّ شيء عليم و في ذلك دلالة على أنّ الأحكام كلّها بتعليم الله سبحانه لا بالقياس والاستحسان .

و ذكر عليّ بن إبراهيم في تفسيره أنّ في البقرة خمس مائة حكم و في هذه الآية خاصّة خمسة عشر حكماً و أنت فقد ظهر لك أكثر من ذلك .

الثانية : وَ اِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنظِرَةٌ اِلى مَيسَرَةٍ وَ اَنْ تَصَدَّقُوا خَيرٌ لَكُم اِنْ كُنتُم تَعلَمُونَ (١) .

كان هنا تامّة لا تفتقر إلى خبر كقول الربيع ابن ضبع الفزاري (٢)

إذا كان الشتاء فأدفئوني ☆ فانّ الشيخ يهدمه الشتاء

أي إن وجد ذو عسرة و الفاء جواب الشرط ، و النظرة بمعنى الانظار و هو

---

(١) البقرة : ٢٨٠ .

(٢) هو كما في سمط اللالى ص ٨٠٢ و الاصابة الرقم ٢٧٢٨ و المعمرين ص ٨ الربيع بن ضبع بن وهب بن بغيض بن مالك بن سعد بن عدى بن فزارة قال أبوحاتم : ٨

التأخير ، و المراد بالمعسر عندنا من يعجز عن أداء ما عليه من الدّين ، ولا يحسب عليه قوت يومه ودست ثوبه و دار سكناه و خادمه المعتاد ، فانّ ذلك لا يجب صرفه في الدّين ، فاذا تحقّق العجز عمّا عدا ذلك وجب الانظار . و حرم المطالبة والحبس و مع القدرة تحلّ المطالبة و يجوز الحبس قال ﷺ « ليّ الواجد يحلّ عقوبته و عرضه (١) » والليّ المطل ، و العقوبة الحبس ، و العرض المطالبة .

قوله « و أن تصدّقوا » ي تسقطوا عن المعسر الدّين « فهو خير الكم » و فيه فوائد :

١ ـ أنّ الابراء صدقة فيستلزم قصد القربة .

٢ ـ أنّ الابراء لا رجوع فيه كالصدقة .

٣ ـ عدم اشتراط القبول فيه فيقع و إن لم يقبل المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته .

٤ ـ فهم بعضهم من هذا أنّ المندوب أفضل من الواجب لأنّ الانظار واجب والابراء ندب ، وقد جعله خيراً فيكون أفضل ، وهوغلط فانّ الابراء جامع للنظرة و الصدقة ، فالخيريّة باعتبارهما معاً .

قوله « إن كنتم تعلمون » أي إن علمتم حقيقة الصدقة ، علمتم خيريّتها فانّ

ﻻ عاش ثلاثمائة سنة و أربعين سنة ولم يسلم ، و قال حين بلغ مائتى سنة أبياتاً منها اذا كان الخ .

و ترى الابيات فى نوادر أبى على ج ٣ ص ٢١٧ و بعده :

اذا عاش الفتى مائتين عاماً ☆ فقد ذهب المسرة و الفتاء

و المشهور فى ضبط الربيع مصغراً و روى كأمير و روى بعضهم ربيع بن ضبيع بتصغيرهما.

و ذكر فى أيام العرب فى الجاهلية ص ١٢٢ قصة مصاحبته مع امرىء القيس .

(١) رواه الطوسى فى المجالس ص ٣٣١ و بعده ما لم يكن دينه فيما يكره الله عزو جل .

العلم التصديقيّ مسبوق بالعلم التصوّريّ وموقوف عليه لأنّ المراد إن كنتم تعلمون أنّه خير لكم ، كما قاله الزمخشريّ .

الثالثة : مَنْ ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً (١) .

و في معناها ثلاث آيات اُخرى :

الف ـ : اَنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً يُضٰاعِفْهُ لَكُمْ (٢) .

ب ـ : وَ اقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً (٣) .

ج ـ : اِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقَاتِ وَ اقْرِضُوا اللّٰهَ قرْضاً حسناً (٤) .

هذه أربع آيات استدلّ المعاصر بها على أرجحيّة القرض للمؤمن ، و أنّ فيه أجراً عظيماً و أنّ الله هو المكافيء عليه إذ الحقيقة ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى ، فيحمل على إقراض عبيده .

و عندي في ذلك نظر فانّ إطلاق القرض الّذي هو إعطاء شيء ليستعيد عوضه وقتاً آخر استعارة للأعمال الصالحة فانّ الأعمال الصالحه يفعلها العبد و يحصل له العوض في الدار الآخرة و حينئذ لا دلالة في الآية على مشروعيّة القرض ، و قوله « إنّ الحقيقة ليست مرادة » مسلّم ، لكن حمله على إقراض المؤمنين من غير دلالة حمل من غير دليل ، ولا ضرورة إليه مع إمكان المجاز الّذي ذكرناه .

فان قال : حيث صدق لفظ القرض و معناه بين الله و بين عباده ، دلّ ذلك على مشروعيّته . قلنا فحينئذ كان ينبغي له أن يتعرّض لذالك في دليله و لم يفعل .

---

(١) البقرة : ٢٤٥ الحديد : ١١ .

(٢) التغابن : ١٧ .

(٣) المزمل : ٢٠ .

(٤) الحديد : ١٨ .

هذا مع أنّه لا وجه للملازمة خصوصاً مع الفرق بين القرضين ، فانّ قرض العبد للربّ ليستعيض أضعافه ، والقرض بين العبيد يحرم فيه الزيادة على المثل .

ولو استدلّ عليه بغير ذلك من العمومات القرآنيّة كقوله « و تعاونوا على البرّ (١) » و قوله « و أحسنوا إنّ الله يحبّ المحسنين (٢) » و قوله « إلّا من أمر بصدقة أومعروف (٣) »وعن الصادق عليه السلام أنّ المعروف القرض (٤) لكان أولى والله أعلم .

« توابع الدين أنواع »

☆(النوع الاول)☆

الرهن :

و هو لغة الثبات و الدوام و منه نعمة راهنة و اللّغة الغالبة الكثيرة « رهن » و أما « أرهن » فلغة قليلة ، و شرعاً وثيقة للمدين يستوفي منه دينه و فيه آية واحدة و هي :

وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥) .

في الآية فوائد :

١ ـ الارتهان جائز مطلقاً و تقييده في الآية بالسّفر و عدم وجدان الكاتب خرج مخرج الأغلب ، فانّ السفر مظنّة إعواز الكاتب ، و لأنّ التقييد بالسّفر لا

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) البقرة : ١٩٥ .

(٣) النساء : ١١٣ .

(٤) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٧٥ .

(٥) البقرة : ٢٨٣ .

يدلّ على شرعيّته في الحضر ولا عدم شرعيّته إلّا بدليل خارجيّ ، وقد وجد و هو فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله فانّه رهن درعه و هو حاضر عند يهوديّ[1] و الاجماع فانّه لا خلاف في جوازه مطلقاً .

وقال مجاهد والضحّاك بعدم جوازه إلّا في السفر وقد أبطل قولهما الاجماع .

٢ ـ الجمهور على أنّه يشترط القبض في الرهن إلّا مالكا فانّه اكتفى بالايجاب و القبول ، و بالأوّل قال أكثر أصحابنا مستدلّين بالآية ، و بقول الباقر عليه السلام فيما رواه محمّد بن قيس « لا رهن إلّا مقبوضاً[2] » .

و قال المحقّقون منهم بالثاني لأصالة عدم الاشتراط ولعموم « أوفوا بالعقود » والآية إنّما تدلّ بدليل الخطاب ، وهو باطل ، و لأنّها لو دلّت على شرطيّة القبض لزم التكرار ، ولا فائدة فيه ، و بيان الملازمة أنّه سمّاها رهناً قبل ذكر القبض فلو كان شرطاً لما حسنت التسمية بدونه ، كما لا يقال : رهن مقبولة ، و المجاز وإن أمكن لكنّه خلاف الأصل ، و الرواية ضعيفة ، لأنّ في طريقها محمّد بن قيس و هو مشترك بين الضعيف و غيره وفي الكلّ نظر وقد بيّنّاه في التنقيح .

٣ ـ أكثر من يشترط القبض لا يشترط دوامه ، بل يكفي مسمّاه ، ولو أعاده جاز و حصل الرهن ، و قال أبو حنيفة : استدامته شرط .

٤ ـ يجوز أخذ الرهن على كلّ حقّ ثابت في الذمّة سلماً كان أو غيره وهو إجماع و لأنّ آية الدين عامّة .

٥ ـ الرهن أمانة لا تضمن[3] إلّا مع تعدّ أو تفريط ، وقال أبو حنيفة : إنّه

---

(١) أخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٢٥٠ من حديث عائشة و قال متفق عليه .

(٢) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ١٦٦ .

(٣) و عليه الاجماع من الامامية نقلا و تحصيلا كما شرحه فى مفتاح الكرامة ج ٧ ص ١٧٩ و العجب من صاحب الدروس حيث قال : لا يضمن على الاشهر مع أنا لم نقف على مخالف له من الامامية و الاخبار به مستفيضة ، و فيها الصحاح انظر الوسائل الباب ٦ من ابواب كتاب الرهن . و على أى قال فى الخلاف المسئلة ٦٦ من مسائل الرهن ج ٢ ص ٦١٦ : « وهومذهب على عليه السلام » ؛ ثم قال : وهومذهب عطاء بن ابى رباح و ↖

مضمون بأقل الأمرين من قيمته و قدر الدين ، لنا أصالة البراءة من الضمان ، و لرواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال « لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنه ، له غنمه و عليه غرمه[1] » يعني بقوله « من صاحبه »

↙ اليه ذهب الشافعي و أحمد بن حنبل و الاوزاعي و ابو عبيدو ابوثور ، و هو اختيار أبي بكر بن المنذر . وذهب أبوحنيفة وسفيان الثوري الى أن الرهن مضمون بأقل الامرين من قيمته أو الدين و به قال عمر بن الخطاب و ذهب شريح و الشعبي و النخعي و الحسن البصري الى أن الرهن مضمون بجميع الدين انتهى .

و نقل ابن رشد في بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٧٢ عن مالك : الفرق بين مالا يغاب عليه مثل الحيوان و العقار ممالايخفى ، فالمرتهن فيه مؤتمن ، و ما يغاب عليه من العروض فهو له ضامن . قال ابن حزم في المحلى ص ١١٣ ج ٨ :

قال أبو محمد : أما تفريق مالك بين ما يخفى و بين مالا يخفى فقول لابرهان على صحته لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من رواية سقيمة ولا قياس ولا قول أحد نعلمه قبله فسقط ، و انما بنوه على التهمة والتهمة ظن كاذب يأثم صاحبه ولايحل القول به والتهمة متوجهة الى كل أحد و في كل شيء انتهى .

(١) أخرجه في المنتقى على ما في نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٤٩ نقلا عن الشافعي و الدار قطني و اللفظ فيه : « لا يغلق الرهن من صاحبه » الخ ثم ذكر في نيل الاوطار أنه أخرجه أيضاً الحاكم و البيهقي و ابن حبان في صحيحه و أخرجه أيضاً ابن ماجة . قلت و تراه في ص ٨١٦ الرقم ٢٤٤١ منه و نقل عنه أيضاً في الجامع الصغير الرقم ٩٩٧٦ ص ٤٥١ ج ٦ من فيض القدير و اللفظ : « لا يغلق الرهن » فقط و ليس فيه بقية الحديث و على كل قال في نيل الاوطار : و صحح أبو داود و البزار و الدارقطني و ابن القطان ارساله عن سعيد بن المسيب بدون ذكر أبي هريرة .

قلت و كذا في الام للشافعي ج ٣ ص ١٨٦ و اللفظ فيه كما في الكتاب وكذا في كثير من كتبهم الفقهية على ما رأيته و أظن ما في المنتقى فيه سقط من الناسخ و على كل « فيغلق » على ما في مفتاح الكرامة بفتح الياء و اللام ، و كذا نقله في فيض القدير عن الطيبي ، و معنى غلق الرهن على ما في القاموس كفرح استحقه المرتهن و نظيره ما ذكره الشيخ في الخلاف قال : لا يغلق الرهن أي لايملكه ، و قال الازهري على ما ↖

أي من ضمانه ومعنى لايغلق أي لايملكه المرتهن و إن شرط له ذلك عند الحلول .

٦ - نبّه في الآية بأخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم التهوين به لما في ذلك من الدخول في حيّز التبذير وإهمال المصلحة المنافي ذلك لأفعال العقلاء.

---

١ في نيل الاوطار الغلق في الرهن ضد الفك فاذا فك الراهن الرهن فقد أطلقه من وثاقه عند مرتهنه .

و روى عبد الرزاق أيضاً على ما في نيل الاوطار عن معمر أنه فسر غلق الرهن بما اذا قال الرجل : ان لم آتك بمالك فالرهن لك ، قال : ثم بلغني عنه أنه قال : ان هلك لم يذهب حق هذا ، انما هلك من رب الرهن له غنمه و عليه غرمه ، ثم « لا » في « لايغلق الرهن » نافية أو ناهية ، وقال الشافعي في الام ص ١٨٦ ج ٣ و «غنمه» سلامته وزيادته و«غرمه» عطبه و نقصه .

و ذكر السيد الرضي قدس سره في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٩٥ عند شرح ما عابه المفسرون و أهل الادب على الشافعي في معنى العول في الاية من سورة النساء : « ذلك أدنى أن لا تعولوا » :

و الشافعي و ان كان له موضع من العلم لا ينكر ، و حق لا يدفع ، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، ثم سرد مواضع أخذ على الشافعي في كتبه ولا يقولها الا من لا حظ له في علم اللغة و ذكر منها نقلا عن أبي عبدالله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المتقدم في الفقه أن الشافعي فسر قول النبي صلى الله عليه و آله في الرهن « له غنمه و عليه غرمه » بأن الغرم ههنا يريد هلاك الرهن وخطأ هذا القول غير خاف وذلك أنه لم يقل أحد من أهل اللغة أن الغرم بمعنى الهلاك و انما هو عندهم بمعنى اللزوم و الالظاظ بالشيء ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق أوغيره و فيه ثلم له و نقص من ماله .

ومن ذلك سمي الغريم غريماً لثباته مع المطالب و حصولهما جميعاً في حكم الثابتين و ان اختلفت حالا ثبوتهما ، فصاحب الدين مانع مطالب . و الذي عليه الدين ممنوع مطالب ، و لذلك قيل تلازما و ان كان لم يعطيا المفاعلة حقها ، فان من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من عليه الدين لا يلازم ولا يثابت بل مراده أن يفلت من الربقة ويخلص من الضغطة و انما قيل تلازما على ↖

ويؤيّده قوله صلى الله عليه وآله «إنّ الله يكره القيل والقال و كثرة السؤال وإضاعة المال[1]» .

وقوله « فرهن » أو« فرهان مقبوضة » على القراءتين تقديره فالّذي يستوثق به رهن أو ينبغي أخذ رهن . و وصفها بالقبض إذ لولاه لم يحصل كمال التوثّق لجواز إنكار الراهن أو النسيان أو الزيادة أو النقصان .

و فيه أيضاً إشارة إلى كون الرهن عيناً يمكن قبضها فلا يصحّ رهن الدين لعدم إمكان قبضه حالته[2] و يصحّ بيعها و إلاّ لم يحصل الاستيثاق لوتعذّر الأداء .

٧ ـ قوله « فان أمن بعضكم بعضاً » أي فان أمن بعض الدائنين بعض المدينين و حسن ظنّه به ، و لم يأخذ منه رهناً فليؤدّ ذلك [المؤتمن] المرتهن أمانته وسمّى الدين أمانة باعتبار عدم أخذ الرهن عليه ، و ائتمان المديون عليه ، كذا قيل .

ولوقيل بأنّ المراد فان أمن بعض الراهنين بعض المرتهنين ولم يأخذ منه الرهن بيده بل جعله في قبضه فليؤدّ ذلك أمانته لكان حسناً . وبالجملة في الكلام دلالة على وجوب أداء الأمانة والتزام التقوى في أدائها بعدم الخيانة وعدم التعدّي والتفريط .

٨ ـ يحرم كتمان الشهادة و يجب أداؤها و هذا العموم مخصوص بمالم يشتمل

المعنى الذى ذكرناه ، ألا ترى الى قول العرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صبابة ✲ أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر

فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، و المعسر هو الممنوع المحتبس و قول الله تعالى : « ان عذابها كان غراما » معناه دائماً لازما . وقد يحتج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق فى النار نعوذ بالله منها انتهى كلام الرضى قدس سره .

و ذكر ابن التركمانى أيضاً فى الجوهر النقى ج ٢ ص ٢٤ الانكار على الشافعى فى هذا التأويل قال : فحكى عن أبى عمرو غلام ثعلب أنه قال أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ومنه الغريم لانه لزمه الدين و قال تعالى : « ان عذابها كان غراما » اى لازما ، و فى الصحاح : الغرامة ما يلزم أداؤه و كذا المغرم و الغرم و فى كتاب الافعال « غرمت غرماً ازمنى مالا يجب على » قلت : و الضبط فى كتاب الافعال لابن القطاع ج ٢ ص ٤١٩ و غرمت غرما لزمك مالا يجب عليك .

(١) راجع المستدرك ج ١ ص ٥٤١ أخرجه من تفسير أبى الفتوح .

(٢) نص : حالية .

على ضرر غير مستحقّ يصل إلى الشاهد أمّا مع حصوله فلا يجب الأداء حينئذ ثمّ إنّه تعالى لم يقتصر على النهي عن كتمانها المستلزم للاثم بل أكّد ذلك مبالغة بالنصّ على الوصف بالاثم بقوله « فانّه آثم قلبه » وفائدة ذكر « قلبه » أنّ كتمان الشهادة من أفعال النفس الأمّارة الّتي هي النفس الحيوانيّة و القلب محلّها فاسناد الاثم إلى القلب من باب إسناد فعل الشيء إلى محلّه كقولهم جرى الميزاب أي ماء الميزاب و قال الزمخشريّ : إنّه من باب إسناد الفعل إلى الجارحة الّتي يعمل بها كقولهم هذا ممّا أبصرته عيني و فعلته يدي . وفيه نظر لأنّه لو كان كذلك قال آثم لسانه لأنّ إقامة الشهادة آلتها اللّسان و كذا كتمانها .

و في النظر نظر لأنّه حينئذ لا يكون في الكلام مبالغة ، و الأحسن أن يقال إنّما ذكر القلب لئلاّ يظنّ أنّ كتمان الشهادة من الآثام المتعلّقة باللّسان فقطّ بل القلب أصل متعلّقه و معدن اقترافه و اللّسان ترجمان عنه و هنا مسائل :

١ ـ حيث تقدّم جواز ثبوت الدين على الصبيّ و السفيه و أمثالهما جاز أخذ الرهن من أموالهم و جاز للوليّ فعل ذلك للمصلحة لأنّه من توابع الدّين .

٢ ـ عقد الرهن لازم من طرف الراهن ، و إلاّ لانتفت فائدته ، و جائز من طرف المرتهن لأنّه لمصلحته .

٣ ـ لا يصحّ الارتهان على ما ليس ثابتاً في الذمّة كالأمانات و كذا لا يصحّ على الاجارة المتعلّقة بالعين و يصحّ على العمل المطلق ، و هل يصحّ على الأعيان المضمونة الأقوى ذلك .

٤ ـ لايشترط ملكيّة الراهن للرهن ، بل جوازتصرّفه فيه فيجوزالاستعارة للرهن ، و يدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير ، و إن لم يقع العقد بعد على الأصحّ ، ولا يضمنه المرتهن و إن قبضه .

٥ ـ المرتهن إن كان وكيلاً للمالك باع مع حلول دينه و استوفى ، و كذا لوكان وصيّه وإن لم يكن أحدهما فله إلزام المالك أو وارثه بالبيع أوأداء الحقّ بل وله ذلك أيضاً وإن كان وكيلاً أو وصيّاً ومع تعذّر الكلّ يستأذن الحاكم في البيع .

﴿ النوع الثانى ﴾

✡ (الضمان) ✡

و فيه آيتان :

الاولى : وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (١) .

الثانية : سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيمٌ (٢) .

الزعامة و الكفالة و الضمان مترادفة و هنا فوائد :

١ ـ الضمان عندنا بنقل المال من ذمّة إلى ذمّة ، و قيل ضمّ ذمّة إلى ذمّة ، و هو قول الفقهاء الأربعة ، فعلى هذا يكون المضمون له مخيّراً في مطالبة أيّهما شاء ، و الحقّ الأوّل لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه حضرته جنازة فقال « على صاحبكم دين ؟ قالوا نعم درهمان ، فقال صلّوا على صاحبكم فقال عليّ عليه السلام هما عليّ يا رسول الله و أنا لهما ضامن فصلّى عليه النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ أقبل على عليّ عليه السلام فقال جزاك الله عن الاسلام خيراً ، وفكّ رهانك كما فككت رهان أخيك[٣] » و هذا الحكم كان في صدر الاسلام أنّه لم يصلّ النبيّ صلى الله عليه وآله على من لم يخلف وفاء دينه ثمّ نسخ بقوله تعالى « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم [٤] » دلّت هذه الرواية على أنّ الميّت قد انتقل الحقّ من ذمّته .

---

(١) يوسف : ٧٢ و صدره : « قالوا و أقبلوا عليهم ما ذا تفقدون ؟ قالوا نفقد صواع الملك » الاية .

(٢) القلم : ٤٠ .

(٣) أخرجه النورى فى المستدرك ج٢ ص ٤٩١ عن غوالى اللئالى و رواه الشيخ فى الخلاف عن ابى سعيد الخدرى كما فى الوسائل ب ٣ ح ٢ من كتاب الضمان .

(٤) الاحزاب : ٦ .

٢ ـ مورد الضمان هو كلّ ما صحّ أخذ الرهن عليه فلايصحّ ضمان الأمانات ولا العمل المتعلّق بالعين .

٣ ـ لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان فاللازم حينئذ ما تقوم به البيّنة بتاريخ سابق عليه ، لا[على]ماتأخّر تاريخه أو يقرّ به الغريم و به قال مالك و أبو حنيفة وقال الشافعيّ وأحمدلايصحّ ضمان المجهول ، و به قال بعض الأصحاب لئلّا يلزم الغرر ، و الحقّ الأوّل لعموم قوله ﷺ « الزعيم غارم [1] » و الغرر يندفع بما تقوم به البيّنة .

٤ ـ الضمان عقد يشترط فيه رضى الضامن قطعاً ولا يشترط رضى المضمون عنه و أمّا المضمون له فالأصحّ اشتراط رضاه و للشافعيّ [فيه] قولان لنا أنه إثبات حقّ له في ذمّة غير من هو عليه ، فلابدّ من رضاه و قال الشيخ : لايشترط محتجّاً بقضيّة علي عليه السلام و يمكن أن يجاب بامكان أنّه كان حاضراً فرضي أواختصاص ذلك بالميّت أو رضى الرسول ﷺ قام مقامه لأنّه وليّ المؤمنين .

٥ ـ حيث لا اعتبار برضى المضمون عنه فلو أدّى الضامن و كان ضمانه بغير إذنه فلا رجوع له به ، ولو كان الأداء باذن المضمون عنه ، ولو أذن في الضمان رجع الضامن بما أدّاه ولو كان الأداء بغير إذنه [ولو كان بسؤاله رجع عليه بالأقلّ ممّا أدّى وممّا ضمن به][2].

٦ ـ في صدر الآية الأولى حكمان :

١ ـ مشروعيّة الجعالة وهي تقع على كلّ عمل محلّل مقصود وإن كان مجهولاً .

٢ ـ شرعيّة ضمان مالها لأنّه و إن لم يكن لازماً لكنّه آئل إليه و استدلّ بعضهم بجواز ضمان مالها على لزومها إذ غير اللازم لا يصحّ ضمان ماله و فيه نظر إذ جواز الضمان مشروط بتمام العمل و حينئذ يصير لازماً فصحّ ضمانه لذلك .

---

(١) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٤٨٩ و ٤٩٧ عن غوالى اللئالى .

(٢) كذا فى هامش نص مع رمز خ .

﴿النوع الثالث﴾

✿ (الصلح) ✿

و فيه آيات ست :

الاولى : فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ (١) .

الثانية : لا خَيْرَ في كَثيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ الّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوفٍ اَوْ اِصْلاحٍ بَيْنَ النّاسِ (٢) .

الثالثة : اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ (٣) .

الرابعة : اِنْ يُرِيدٰا اِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمٰا (٤) .

الخامسة : فَاِنْ فٰاءَتْ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمٰا بِالْعَدْلِ (٥) .

السادسة : وَ اِنِ امْرَأَةٌ خٰافَتْ مِنْ بَعْلِهٰا نُشُوزاً اَوْ اِعْرٰاضاً فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا اَنْ يُصْلِحٰا بَيْنَهُمٰا صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ (٦) .

إذا عرفت هذا ففي هذه الآيات فوائد :

١ ـ مشروعيّة الصلح و يؤكّده قوله ﷺ « الصلح جائز بين المسلمين إلّاما

---

(١) الانفال : ١.

(٢) النساء : ١١٣ .

(٣) الحجرات : ١٠ .

(٤) النساء : ٣٤ .

(٥) الحجرات : ٩ .

(٦) النساء : ١٢٧ .

حرّم حلالاً أو حلّل حراماً (١).

٢ ـ في الآيات دلالة على أنّه شرّع لقطع التنازع ، فهو المقصود[منه]بالذات و إن أفاد أمراً زائداً على ذلك فبحسب ما ينضمّ إليه من القرائن .

٣ ـ أنّه يصحّ مع الاقرار و الانكار ، و على المعلوم و المجهول ، وعلى الدين و العين ، و المنفعة ، و على إطفاء النائرة ، و حقن الدماء ، و إصلاح ذات البين ، و إصلاح حال الزّوجين ، فموضوعه أعمّ من موضوع باقي العقود ، فلذلك اشتهر بين الأنام أنّه سيّدالأحكام .

٤ ـ حيث ظهر لك أنّه أعمّ موضوعاً فاعلم أنّه عقد قائم بنفسه ليس فرعاً على غيره و إن أفاد فائدته .

٥ ـ يشترط فيه مراعات الاُمورالشرعيّة المعتبرة في العقود و سيأتي تفصيل شيء من مجملات كلّيّاتها .

٦ ـ في الصلح نفع عظيم إذ مع قطع النزاع يحصل تمام نظام النوع ، وفوائد المعاش ، فلذلك وصفه سبحانه بأنه «خير» أي خير عظيم و السعي فيه لاصلاح ذات البين فيه أجر جزيل قال النبيّ صلى الله عليه وآله «إصلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة و الصيام (٢)» و قال الباقر عليه السلام «إنّ الشيطان يغري بين المؤمنين مالم يرجع أحدهما عن ذنبه فاذا فعلا ذلك استلقى على قفاه و مدّ يده و قال فزت . فرحم الله امرءاً ألّف بين وليّين لنا ، يا معشر المؤمنين تآلفوا و تعاطفوا (٣)» .

---

(١) رواه الصدوق فى الفقيه ج ٢ ص ١٢ . و أخرجه فى الوسائل كتاب الصلح ب٣ ح ٢ .

(٢) رواه الشيخ فى التهذيب كما فى المستدرك ج ١ ص ٤٩٨ .

(٣) تراه فى اصول الكافى ج٢ ص ٣٤٥ باب الهجرة ح٦ وفيه : ما لم يرجع أحدهم عن دينه [ذنبه] فاذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه و تمدد الخ » .

﴿ النوع الرابع ﴾

✿ (الوكالة) ✿

و هي لغة مشتقّة من وكل إليه الأمر أي فوّضه إليه ، و شرعاً استنابة في التصرّف ؛ و استدلّ الراوندي و المعاصر على مشروعيّتها بثلاث آيات :

الاولى : الّا ان يعفون او يعفو الّذى بيده عقدة النّكاح (١) .

قال : و هو شامل للوليّ ، والوصيّ في موضع ، والوكيل .

الثانية : فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاماً فلياتكم برزق منه (٢) .

أي أعطوه دراهمكم و أقيموه مقام أنفسكم في الابتياع .

الثالثة : فلمّا جاوزا قال لفتيه آتنا غداءنا (٣) .

و العرب تسمّي الوكيل و الخادم فتى ، و المراد في الآية هو يوشع عليه السلام و ليس خادماً فتعيّن كونه وكيلاً فدلّ[ت الآيات] على مشروعيّة الوكالة و عندي في الاستدلال بهذه الآيات نظر .

أمّا الأولى فلأنّ المراد بالّذي بيده عقدة النكاح الوليّ الاجباريّ أوالزّوج و سيأتي تحقيقه .

و أمّا الثانية فانّها حكاية حال غير مشرّع ولا معصوم فلا يكون حجّة .

و أمّا الثالثة فلأنّ المراد بالفتى العبد و الخادم ، و لذلك قال صلى الله عليه و آله : « ليقل

---

(١) البقرة : ٢٣٧ .

(٢) الكهف : ١٩ .

(٣) الكهف : ٦٣ .

أحدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي ولا أمتي[١]» وبالجملة ليس في الآيات المذكورة نصوصيّة على مشروعيّة الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجّة اللّهمّ إلاّ الآية الثانية فانّها حكاية فعل قوم صالحين في سياق مدحهم ، فلو لم يكن سائغاً لما حسن ذكره ، وفي آية بعث الحكمين[٢] إشارة إلى مشروعيّتها ، ولذلك قيل : إنّ البعث توكيل .

و اعلم أنّ متعلّق الوكالة هو كلّ مالم يتعلّق غرض الشارع بايقاعه من مباشر بعينه وهو سائر العقود و الفسوخ و الايقاعات ، إلّا الظهار و الايلاء و اللّعان و النذر و العهد و اليمين ولاتصحّ فيما تعلّق حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه ، كالقسم بين الزّوجات و مباشرة المعاصي و أمّا العبادات فقد تقدّم لنا فيها تفصيل واف و في صحّة التوكيل باثبات اليد على المباحات خلاف أقربه الجواز وللوكالة أحكام تفاصيلها معلومة في كتب الفقه .

(١) سنن ابى داود ج ٢ ص ٥٩١ و لفظه : لا يقولن أحدكم عبدى و امتى ، ولا يقولن المملوك ربى و ربتى ، و ليقل المالك فتاى و فتاتى ، و ليقل المملوك سيدى و سيدتى ، فانكم المملوكون ، والرب : الله جل جلاله .

(٢) يريد قوله تعالى : و ان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » النساء : ٣٤ .

﴿كتاب فيه جملة من العقود﴾

و فيه مقدّمة و أبحاث:

أمّا المقدّمة ففيها آية واحدة تشتمل على أحكام كلّية و هي:

يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (١).

قيل: كلّ آية صدّرت بـ«يا أيّها الذين آمنوا» فهي مدنيّة و بـ«يا أيها الناس» فهي مكّية و الأصحّ أنّ هذا على الأغلب يقال: وفى بعهده و أوفى بمعنى واحد و المراد بالعقود كلّ ما يعقده الناس في معاملاتهم، و قيل المراد بالعقود العهود الّتي عقدها الله على عباده والأولى حمله على الجميع لعموم اللّفظ وعدم ثبوت المخصّص فهنا فوائد:

١ ـ الوفاء بالعقد: القيام بمقتضاه، فان كان لازماً وجب الوفاء بلزومه، و إن كان جائزاً وجب الوفاء بجوازه، وحينئذ يكون في العقد إجمال يعلم حاله من البيان النبويّ أو الاماميّ.

٢ ـ العقد شرعاً اسم للايجاب و القبول:

و هو قد يكون لازماً من طرفيه كالاجارة، و المزارعة، و المساقات، والصلح و الوقف، و النكاح، و الهبة في بعض صورها، و الكتابة بنوعيها، على الأقوى و عقد السبق على قول، و الضمان.

وقد يكون جائزاً من طرفيه كالوديعة، و العارية، و القراض، و الشركة و الوكالة، و الوصيّة، و القرض، والجعالة، و الهبة، في بعض صورها.

وقد يكون لازماً من طرف وجائزاً من آخر كالرهن و كفالة البدن[٢] وعقد الذمّة، والأمان، وقيل: والهبة من ذي الرحم أومع القربة أومع التعويض أوالتصرّف

---

(١) المائدة: ١.

(٢) في نص: و كفاية الدين.

و الأولى اللّزوم من الطرفين إذ لا يجب على الواهب القبول بفسخ المتّهب ولا نـ
ملك جديد

وقد يكون جائزاً في مبدئه ثمّ يؤول إلى اللّزوم كالهبة بعد القبض ، و قبل أحد الثلاثة السابـ ، و الوصيّة قبل الموت و القبول وتلزم بعدهما

وقد يكون لازماً في مبدئه ثمّ يصير جائزاً كالبيع إذا طرء عليه فسخ بخيارأو فوات شرط معيّن أو وصف كذالك أو انفساخ كتلف مبيع قبل قبضه أو ثمن كذالك أوغيرذالك

٣ - كلّ عقد لازم يجب فيه اُمور الأوّل أن يكون إيجابه وقبوله لفظيّين الثاني أن يوقعابالعربيّة اختياراً. الثالث أن يوقعابصيغة الماضي، الرابع: فوريّة القبول ومطابقته بما يعدّ كذلك عرفاً و كذا يجب في الرهن على الأولى الخامس تنجيزه فلا يصحّ معلّقاً ولا يجب في الجائز شيء من ذلك بل اللّفظ الدالّ على المقصود منها مع القرينة

٤ - يجب في كلّ عقد صدوره عن مالك أو[من في]حكمه كالأب أو الجدّ له أوالوكيل أوالوصيّ أوالحاكم أو الأمين أو القاضي أو ناظر الوقف أو الملتقط إذا خاف هلاك اللّقطة و تعذّر الحاكم و كذا الودعيّ في الوديعة أو بعض المؤمنين في مال الطفل عند تعذّر الولي

٥ - يجب في كلّ عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير مقتضاه كان باطلاً فيما يكون ركناً فيه و مالم يكن ركناً فيه ويشتمل على غرر أو محرّم فكذلك و إلّا فجائز

وحكم العقد الصحيح ترتّب أثره و توابعه ، وحكم غير الصحيح عدم ترتّب أثره و توابعه ، و الشرط اللّازم الوفاء هو ما يقع بين الايجاب و القبول فلو تقدّم على العقد أو تأخّر فلا أثر له .

٧ - حيث أخذنا العقود بالمعنى الأعمّ ، تصلح الآية للاستدلال بها على

وجوب إيفاء النذر و العهد و اليمين ، بما عقده مع ربّه أو مع غيره ، ممّا لم يخالف المشروع كالمزارعة و المساقاة والسكنى والاجارة و غيرذلك من الأحكام والايقاعات فلنذكر ماورد من الآيات في مشروعيّة شيء منها نصّاً أو ظاهراً وذلك أنواع :

﴿ النوع الاول ﴾

✿ (الاجارة) ✿

و فيها آيتان :

قوله تعالى« يٰا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ » (١) .

و قوله تعالى « عَلىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمٰانِيَ حِجَجٍ » (٢) .

دلّتا على مشروعيّة الاجارة . و إن كانت في شرع غيرنا لأصالة عدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من متمّمات[٣] نظام النوع ، لأنه ممّا يضطرّ إليه لماتقرّر في العلوم الحقيقيّة أنّ الانسان لا يمكن أن يعيش وحده ، فيفتقر إلى التعاضد و ذلك غير واجب على الغير القيام به ، فيجوز أخذ العوض عليه ، فتشرّع المعاوضة على المنفعة و ذلك هو المطلوب ، و في الآية الثانية إشارة إلى وجوب ضبط العمل بالمدّة إن قدّر بها و إلّا فبغيرها من الضوابط .

﴿ النوع الثاني ﴾

✿ (الشركة) ✿

و ذكر المعاصر و غيره ثلاث آيات :

الاولى : فَكُلُوا مِمّٰا غَنِمْتُمْ حَلاٰلاً طَيِّباً (٤) .

---

(١) القصص : ٢٦ .
(٢) « : ٢٧ .
(٣) في نص : مهمات .
(٤) الانفال : ٦٩ .

دلّت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب .

الثانية قوله في المواريث : فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ (١) .

و كذا باقيها لاقتضائها الشركة التزاماً .

الثالثة : إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ . الاية (٢) .

على قول من يقول بوجوب البسط على الأصناف والأصح أنها لبيان المصرف فلا تدل على الشركة وهذه الآيات تدل على حصول معنى الشركة ، فيجوز تعاطيها بايجاد أسبابها ، وهي يتحقق بأمور :

١ ـ مزج المتساويين بحيث لا تمايز لأحدهما عن الآخر .

٢ ـ تملك الشخصين سلعة واحدة بالبيع أو بما يشبهه من العقود .

٣ ـ حيازتهما معاً سلعة واحدة دفعة وفي معناها قبضهما سلعة واحدة من دينهما ولا حكم للشركة بغير ذلك من الوجوه والمفاوضة و الأبدان .

﴿النوع الثالث﴾

✿ (المضاربة) ✿

وهي أن يدفع الشخص إلى غيره مالاً من أحد النقدين المسكوكين ليتصرف في ذلك بالبيع و الشراء على أن له حصة معينة من ربحه و فيه ثلاث آيات :

الاولى : فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (٣) .

الثانية : وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ (٤) .

(١) النساء : ١١ .

(٢) براءة : ٦١.

(٣) الجمعة : ١٠ .

(٤) النساء : ١٠٠ .

الثالثة : وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (١) .

قال المعاصر: يمكن أن يستدلّ بها على جواز المضاربة لأنّها دلّت على رجحان التكسّب ولم يفرّق بين كونه بمال المكتسب أو بمال غيره و عندي في الاستدلال بها نظر يعلم ممّا تقدّم في باب القرض ، و لأنّ الضرب في الأرض هو التصرّف فيها و هو أعمّ من المتنازع والعامّ لا دلالة له على الخاصّ و أيضاً المضاربة يكون حضراً و سفراً فالاستدلال بهذه يخصّص موضوعها .

﴿ النوع الرابع ﴾

✡ (الابضاع) ✡

و هو أن يدفع الانسان إلى غيره مالاً ليبتاع له به متاعاً ولاحصّة له في ربحه و في مشروعيّتها ثلاث آيات :

الاولى : وَ قَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ (٢) .

الثانية : وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ (٣) .

الثالثة : وَ لَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ (٤) .

والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن طعام اشتروه من يوسف ، وفي العرف لايطلق إلّا على ما وقع فيه التجارة ، و في اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه .

ثمّ اعلم أنّ عامل البضاعة حيث لا حصّة له في الربح فان تبرّع بالعمل فلا اُجرة له أيضاً و إلّا كان له اُجرة مثل عمله في تلك البضاعة .

---

(١) المزمل : ٢٠ .

(٢) يوسف : ٦٢ .

(٣) « : ٨٨ .

(٤) « : ٦٥ .

﴿ النوع الخامس ﴾

☼ (الايداع) ☼

و فيه آيات

الاولى : انّ اللّهَ يأمركم ان تؤدّوا الامانات الي اهلها (١) .

الثانية : فان امن بعضكم بعضاً فليؤدّ الذى اؤتمن امانته (٢) .

الثالثة : و من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤدّه اليك و منهم من ان تامنه بدينار لا يؤدّه اليك الاّ ما دمت عليه قائماً (٣) .

و هنا فوائد :

١ ـ الأمانة مشتقة من الأمن الحاصل من حسن الظنّ بالمستأمن ، فيجب عليه أن يكون كذلك ، فيحرم عليه الخيانة ، و التعدّي و التفريط باهمال أسباب حفظها من المؤذيات ، و يختلف ذلك بحسب اختلاف الأمانة في كيفية حفظها عرفاً

٢ ـ الأمانة نسبة إلى يد غير المالك تقتضي عدم الضمان ، وهي قد تكون من المالك كالوديعة و العارية و الرهن والاجارة و غيرها ، وقد تكون من الشرع ، وهي المسمّاة بالأمانة الشرعيّة فالآية الأولى شاملة للقسمين و الأخيرتان تختصّان بالقسم الأوّل

٣ ـ يجب في الأمانة الشرعيّة المبادرة إلى إعلام المالك مع المكنة فان تمكّن و أهمل ضمن ، و إلاّ فالظاهر عدم الضمان و لها صور

(١) النساء : ٥٧

(٢) البقرة ٢٨٣

(٣) آل عمران : ٧٥

الأولى : إطارة الريح الثوب إلى داره ، فيجب الاعلام أو أخذه وردّه إلى مالكه .

الثانية : انتزاع الصّيد من المحرم أو من محلّ أخذه من المحرم .

الثالثة انتزاع المغصوب من الغاصب بطريق الحسبة

الرابعة أخذ الوديعة من صبيّ أو مجنون خوف إتلافها

الخامسة : تخليص الصّيد من جارح ليداويه أو من شبكة في الحرم .

السادسة : لو تلاعب الصبيان بالجوز أو البيض وصار في يد أحدهما جوز الآخر أو بيضه وعلم به الوليّ فانّه يجب ردّه على وليّ الآخر ، ولو تلف في يد الصبيّ قبل علم الوليّ ضمنه في ماله ، ولا عبرة بعلم غير الوليّ كأمّ أو أخ لأنّه ليس قيّماً عليه ، فلو أخذه أحدهما بنيّة الردّ على المالك أمكن إلحاقه بالأمانة ، ولو كان أحد المتلاعبين بالغاً ضمن ما أخذه من الصبي ، و هل يضمن الصبيّ المأخوذ من البالغ ؟ فيه نظر أقربه عدم الضمان لتسليطه إيّاه على إتلافه

السابعة لو ظفر المقاصّ بغير جنس حقّه ، فهل هو أمانة شرعيّة حتى يباع ؟ الأقوى [عدم](١) الضمان عند بعض الأصحاب ، و هو جيّد ، لكن في قدر حقّه أمّا الزائد على قدر حقّه إذا لم يمكن التوصّل إلى حقه إلّا به ، فالأجود عدم الضمان كمن كان له مائة فلم يجد إلّا دابّة تساوي مائتين .

الثامنة لو مات المودع ولم يعلم الوارث بالأمانة ، وكذا لو أودع الوكيل مالاً ليوصل إلى المالك ، فوصل الودعيّ إلى بلده ولم يعلم المالك بها ، وكذا الوليّ لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم بماله ، وأمثال ذلك كثيرة ، أمّا الكتب المرسلة فيقوى فيها ذلك ، و يحتمل العدم لأنّها ملك المرسل و الأمر بايصالها لا يقتضي الفوريّة شرعاً و يضعف بأنّ العرف يقتضيه و الشرع و إن لم يقتضه ، فلم يقتض عدمه ومن هنا هل يجب ردّ الرقاع على ورثة المرسل ؟ يحتمل ذلك لملكه لها فتنتقل إلى ورثته ، و يحتمل العدم للعادة [illegible] دا مع بقاء عينها و إلّا فلا ضمان قطعاً

٤ ـ تشترك الأمانتان في عدم الضمان بـ[illegible] التعدي و التفريط ، و في وجوب

(١) زيادة يقتضيها السياق

الردّ مضيّقاً إلى المالك أو وكيله أو وليّه مع الطلب ؛ وتفترقان في وجوب الاعلام فوراً في الشرعيّة و عدم قبول قوله في ردّها بخلاف غير الشرعيّة في الحكمين .

قوله في الثانية : « فليؤدّ الّذي اؤتمن أمانته » الأمر هنا للوجوب بشرط الطلب من المالك أو من بحكمه و في الآيتين حثّ على وجوب ردّ الأمانة ، وتهديد صريح ، و وعظ على عدم ذلك لقوله في آخر الآية الأولى « إنّ الله نعمّا يعظكم به » و الوعظ هو التحذير من عقاب الله ، والترغيب في ثوابه ، وقوله في الثانية « وليتّق الله ربّه » .

٥ ـ الممدوح بأداء الأمانة في الآية الثالثة هم النصارى ، والمذموم هم اليهود لأنّ النصارى لا يستحلّون أموال من يخالفهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فانّهم يستحلّون أموال من يخالفهم بدليل قوله تعالى حكاية عنهم « ليس علينا في الأمّيّين سبيل »[1] والمراد بالأمّيّين من ليس على دينهم فكذّبهم الله في مقالتهم هذه بقوله « و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون» بأنّه كذب وقوله : «إلّا مادمت عليه قائماً» أي إلّا مدّة إقامتك على رأسه مبالغاً بالتقاضي و المطالبة .

﴿النوع السادس﴾

✿ (العارية) ✿

وهي إذن في الانتفاع بالعين تبرّعاً وموضوعها كلّ عين ينتفع بها مع بقائها .

و اشتقاقها إمّا من العري لعرائها من العوض أو من «عار» إذا ذهب و رجع و منه قول الشاعر :

أعيروا خيلكم ثمّ اركضوها ✿ أحقّ الخيل بالركض المعار[2]

---

(١) آل عمران : ٧٥ .

(٢) هكذا ضبطه فى المحكم لابن سيده ج٢ ص ١٧٠ وقال فيه : المعار : المسمن ثم أنشد البيت ونقله فى ذيله عن المفضليات واللسان والتاج وكتاب سيبويه قال هو لبشر ↖

و ذكر المعاصر لمشروعيّتها آيتين :

الاولى : وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى (١) .

الثانية : وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٢) .

و مدلول الأُولى الأمر بالتعاون على البرّ ، و هو صريح في العارية ، لماقلناه من الاذن فيها تبرّعاً ، و مدلول الثانية أنّه عطفه على اُمور مذمومة ، وهي السهو عن الصلاة و الريا بها ، فيكون المنع من الماعون و هو ما يتعاون به عادة مذموماً أيضاً قضيّة للعطف ، فيكون عدم المنع في معرض المدح ، و ذلك هو المطلوب و هنا فوائد :

لا ابن ابى حازم و نسبه فى اللسان الى طرماح بن حكيم .

قلت و كذا نسبه فى الصحاح الى طرماح و الضبط فيه :

وجدنا فى كتاب بنى تميم ✿ أحق الخيل بالركض المعار

و كذا ضبطه فى الكتاب ص ٦٥ ج ٢ باب الحكاية و قال الشنتمرى فى شرحه على أشعار الكتاب : و المعار السمين كذا فسر ، و هو غير معروف و الاشبه عندى أن يكون بمعنى المستعار ، و يكون المعنى أنهم جائرون فى وصيتهم لانهم يرون العارية أحق بالابتذال و الاستعمال مما فى ايديهم ، و يحتمل أن يريد أن العارية أحق بالاستعجال فيها ليرد سريعاً من معيرها كما قال :

كأن حفيف منخره اذا ما ✿ كتمن الربو كير مستعار

و يروى المغار بالغين المعجمة وهو الشديد الخلق ، من قولك : أغرت الحبل : اذا أحكمت فتله ، انتهى .

و نقل فى الصحاح عن أبى عبيدة أن الناس يرونه المعار من العارية و هو خطأ و ذكر فى الصحاح فى معناه ما يقارب ما ذكره المصنف ، قال : و عار الفرس أى انفلت و ذهب ههنا و ههنا من مرحه ، و أعاره صاحبه فهو معار ، و منه قول الطرماح ، ثم أنشد البيت .

(١) آل عمران : ٣ .

(٢) الماعون : ٧ .

١ - العارية أمانة وليست مضمونة خلافاً للشافعي محتجاً بقوله ﷺ لما استعار من صفوان بن اُمية أدرعاً فقال أغصبا يا رسول الله ! فقال « لا بل عارية مضمونة[١] » و ليس بحجة بل هو اشتراط لضمانها ، ونحن نقول به وإلا لكان تأكيداً والتأسيس خير منه .

٢ - العارية تضمن باُمور الأول: اشتراط الضمان ، الثاني: التعدي والتفريط الثالث : الاستعارة من غاصب الرابع : استعارة المحرم للصيد ، الخامس : كون العين [المعارة] ذهباً أو فضة ، السادس : الاستعارة للرهن .

٣ - ينتفع بالعين في كل ماجرت العادة به عرفاً ولو عين المالك نوعاً اقتصر عليه ولو خالف المستعير ذلك ضمن ، ولو تلفت بالاستعمال لامع المخالفة ، لم يضمن .

﴿ النوع السابع ﴾

✿(السبق والرماية)✿

و في مشروعيتهما مصلحة جليلة و هي الارتياض لممارسة القتال مع الكفار لإعزاز كلمة الاسلام ، و إلا فهي في الأصل رهان و قمار و في الحديث « إن الملائكة لتنفر من الرهان و تلعن صاحبه ، إلا في النصل و الريش و الخف و الحافر [٢] » و يدخل في النصل الرمح والسيف و السهم ، و في الخف الابل و الفيلة ، و في الحافر الفرس و البغل و الحمار ؛ وهنا آيات :

الاولى : وَ أَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ (٣) .

---

(١) ذكره ابن هشام في السيرة ج ٢ ص ٤٤٠ وفيه : بل عارية ومضمونة حتى نؤديها اليك » .

(٢) رواه الصدوق في الفقيه ج ٢ ص ٢١٦ و أخرجه في المستدرك ج ٢ ص ٥١٦ عن أصل زيد النرسي .

(٣) الانفال : ٦١ .

وردّ بأنّ المراد بالقوّة الرمي .

الثانية : إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا (١) .

و الأصل بقاء المشروعيّة و عدم النسخ .

الثالثة : فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ (٢) .

أي ما أجريتم عليه ، من الوجيف و هو سرعة السير .

النوع الثامن

✿ (الشفعة) ✿

و اشتقاقها إمّا من الشفع و هو الزّوج كأنّ المشفوع كان فرداً فصار زوجاً أو من الشفاعة وليس في الآيات الكريمة ما يدلّ عليها صريحاً بخصوصيّتها بل لمّا كان مشروعيّتها لازالة الضّيق و الضرر و المضاغنة الحاصلة من الشركة ، جاز أن يستدلّ عليها حينئذ بآيات تدلّ على رفع ذلك كقوله تعالى :

« وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (٣) .

و قوله « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ » (٤) .

و قوله « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » (٥) .

و موضوعها عندنا كلّ عقار مشترك بين اثنين فيبيع أحدهما حصّته فللآخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن له ، ولها شروط نذكرمنها كلّياتها وهي ثمانية :

---

(١) يوسف : ١٧ .

(٢) الحشر : ٦٠ .

(٣) الحج : ٧٨ .

(٤) البقرة : ٢٢٠ .

(٥) « : ١٨٥ .

١ ـ كون الشركة في عقار ثابت لا ما ينتقل من المبيعات .

٢ ـ انتقال الحصّة بالبيع لا بغيره من العقود .

٣ ـ عدم زيادة الشركاء على اثنين .

٤ ـ بقاء الشركة بالجزء المشاع ، فلو قسم و ميّز فلا شفعة إلّا مع بقائها في الطريق أو النهر .

٥ ـ قدرة الشفيع على الثمن .

٦ ـ أن لا يكون كافراً و المشتري مسلماً .

٧ ـ كون العقار قابلاً للقسمة فلا شفعة في العضائد الضيّقة .

٨ ـ المطالبة على الفور لقوله ﷺ « الشفعة لمن واثبها » (١) ولا تثبت عندنا بالجوار ولا في غير ماذكرنا من المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك ممّا قيل، لأنّ هذا الانتزاع على خلاف الأصل فيقتصر فيه على محلّ الوفاق .

النوع التاسع

✿ (اللقطة) ✿

وهي إمّا إنسان أو حيوان أو مال أو غير ذلك و لم يرد في الكتاب في شرعنا نصوصيّة عليها بل عموم :

« وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى (٢) .

و قوله « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (٣) .

ولا ريب أنّ أخذ اللّقيط في موضع الحاجة برّ وإحسان إليه فلولا مشروعيّته لأدّى إلى تلفه المنافي لحكمة الصانع الجواد الكريم الرؤف الرحيم وقد ورد حكاية اللّقطة في القرآن العزيز عن القرون الماضية كقوله :

---

(١) اخرجه في المستدرك ج٣ ص١٤٩ عن غوالي اللالي ولفظه « الشفعة لمن واثبها » .
(٢) آل عمران : ٣ .
(٣) البقرة : ١٤٨ و المائدة : ٥١ .

« فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ » (١) .

و قوله « يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ » (٢) .

وهاتان و إن لم يكن في ظاهرهما أمر لكن في مضمونهما تنبيه و إشارة إلى هذه الوظيفة المناسبة للشفقة على خلق الله تعالى .

و اعلم أنّ أخذ اللّقيط واجب لظاهر قوله تعالى « وتعاونوا على البرّ » لكن على الكفاية لحصول المقصود بقيام من يحضنه و أمّا الحيوان و المال فلهما أحكام و تفاصيل علمت من السنّة الشريفة النبويّة و الاماميّة تذكر في غير هذا المكان .

« النوع العاشر »

✿ (الغصب) ✿

و هو الاستيلاء على مال الغير بغير حقّ وقد ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدلّ بعمومه كقوله تعالى :

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (٣) .

وقوله : وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ (٤) .

و منها ما يدلّ بخصوصه و يدلّ على جواز المقاصّة و الاستيفاء كقوله :

فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ (٥) .

و قوله : وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (٦) .

---

(١) القصص: ٨ .
(٢) يوسف : ١٠ .
(٣) البقرة : ١٨٨ و النساء : ٢٨ .
(٤) براءة : ٣٥.
(٥) البقرة : ١٩٤ .
(٦) الشورى : ٦٠ .

و قوله : وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَاُولٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (١) .

وتفاصيل ذلك و أحكامه مذكور في المطوّلات من كتب الفقه . فلتطلب منها لكنّا نذكرهنا فوائد :

١ ـ الاعتداء قد يكون بالاستيلاء ، وقد يكون بالاتلاف للمنفعة أو العين مباشرة أو تسبيباً من العامد أو المخطىء .

٢ ـ يجب على الغاصب والمعتدي ردّ ما غصبه أوأتلفه أوعوض ذلك مع التعذّر فان لم يفعل تسلّط المالك على الانتزاع و سمّاه اعتداء و سيّئة مجازاً تسمية للشيء بمقابله .

٣ ـ مع وجود العين ، للمالك انتزاعها ، وإن لم يرض الغاصب ، ومع تلفها و بذل الغاصب واعترافه لا يسلّط على أخذ العوض إلّا برضى الغاصب لأنّ له الخيار في جهات القضاء من أيّ أمواله شاء ، فان ماطل أوأنكر ولا بيّنة أوكانت على الأصحّ فللمالك الأخذ من أيّ أمواله اتّفق، لكنّ المماثل أولى فان لم يجد أخذ المخالف .

٤ ـ المثل في الآية يمكن حمله على المساوي في الحقيقة ، و على المساوي في الحكم ، و على المساوي في الماليّة ، وقد يعبّر عن الأوّل بما يشترك جزؤه و كلّه في صدق الاسم و هو المراد بالمثليّ في عبارة الفقهاء .

٥ ـ المغصوب إن كان مثليّاً بالمعنى الأوّل تعيّن مع فقده مثله ، ولا اعتبار بتفاوت الأسعار في الزيادة والنقصان عن حال الغصب ، فان تعذّر فقيمته حين الاعواز و إن لم يكن مثليّاً بالمعنى المذكور ، و هو المعبّر عنه بأنّه من ذوات القيم يضمن بقيمته العليا من حين الغصب إلى حين التلف .

٦ ـ فوائد المغصوب و منافعه مضمونة على الغاصب كالأصل بأعلى القيم كما قلناه ، سواء انتفع الغاصب بها أولا ، و الحرّ المعتقل[٢] يضمن منافعه بالتفويت لا

---

(١) الشورى : ٤١ .

(٢) نص : المعقد .

الفوات و العبد كغيره من الأموال يضمن فوائده فواتاً و تفويتاً .

٧ ـ مع تعاقب الأيدي على المغصوب يرجع المالك على من شاء ببدل واحد أو على الجميع ببدل واحد ، فان كان المرجوع عليه مغروراً رجع على من غرّه و إلّا فلا .

٨ ـ يجب ردُّ المغصوب و إن تعسّر كالساجة في البناء و اللّوح في السفينة و إن أدّى إلى تلف مال الغاصب أمّا لو خشي غرق الغاصب أوحيوان محترم أومال لغير الغاصب لم ينزع اللّوح و شبهه ، و كذا لو خيط بالمغصوب جرح حيوان له حرمة و خيف التلف بالنزع لم ينزع ، وَ ضمن في الجميع القيمة ، و لو أمكن في اللّوح الصبر إلى الساحل انتزع فيه وأخذ الأجرة ، والخيار للمالك ، ولوطرء على المغصوب نقص انتزع مع أرشه ، ولو خلطه الغاصب بمساويه أوأجود ولم يمكن التميز تشاركا ولو كان بالأرده ضمن و كذا لو خلطه بغير جنسه كالزيت و الشيرج .

٩ ـ زوائد المغصوب و إن كانت بفعل الغاصب مضمونة إن كانت متقوّمة عرفاً و إلّا فلا ، ولو عدم المقوّم و وجد غيره لم يجبر الأوّل ، وكانا مضمونين أمّا لو كان الزائد بعين من الغاصب كالصنع كلّف الفصل و ضمن النقص .

١٠ ـ المقبوض بالبيع الفاسد حكمه حكم المغصوب في الضمان بعينه و كذا فرائده و زوائده وبالجملة كلُّ مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد ، وماالافلا .

﴿ النوع الحادى عشر ﴾

✿ (الاقرار) ✿

وهو إخبار عن حقّ لازم للمخبر فالاخبار جنس و قولنا لازم للمخبر يخرج الشهادة فانّها إخبار عن حقّ لكنّه لازم لغير المخبر ثمّ الحقُّ قد يكون مالاً وقد يكون عقوبة ، وقد يكون نسباً ، والمال قد يكون معلوماً فيتّبع مدلول لفظه شرعاً فان فقد فعرفاً. فان فقد فلغة . وقد يكون مجهولاً فيرجع إلى تفسير المقرّ بالمحتمل و العقوبة إن عيّنها لزمته ، و إن أبهم رجع إليه ، سواء كانت العقوبة عليه لقذف أو

لجناية على غيره و النسب يلزم مع الشرائط و انتفاء الموانع حسّاً و شرعاً و فيه آيات :

الاولى : فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ (١) .

و الاعتراف افتعال من المعرفة و يقال عرفاً [على] الاقرار مع المعرفة بما أقرّ به فلو لم يكن دليلاً لما رتّب الذمّ و الدعاء عليهم بقوله « فسحقاً لأصحاب السعير » أي بعداً لهم من رحمة الله من أسحقه إذا أبعده .

الثانية : وَ شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ (٢) .

و شهادة الانسان على نفسه إقرار منه بما شهد به .

الثالثة : قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا (٣) .

و دلالتها على لزوم الحكم للمقرّ ظاهرة .

تفريع

لوقال : لي عندك كذا فقال : أنا مقرٌّ لك به ، لزمه قطعاً أمّا لو قال أنا مقرٌّ هل يلزمه ذلك أم لا ؟ قيل لا يلزم لاحتمال إضمار غير ما تقدّم أي مقرٌّ بالوحدانيّة أو النبوّة أو ببطلان دعواك فلا يكون صريحاً في الجواب إذ هو أعمّ، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ وقيل يكون إقراراً لوجوده عقيب الدعوى ، فيكون منصرفاً إليها للعرف وللآية فانّهم لم يقولوا أقررنا بذلك .

إن قلت : إنّما ترك ذكر المتعلّق لعلمه تعالى بقصدهم ذلك ولذلك ترك ذكره في السؤال بقوله « ءأقررتم » ولم يقل «بذلك» قلت مراده تعالى إلزامهم باقرارهم و كلامهم ولذلك قال« فاشهدوا» أي ليشهد بعضكم على بعض ، فيكون المراد إقرارهم لا قصدهم لعلمه بذلك .

---

(١) الملك : ١١ .
(٢) الانعام : ١٣٠ و الاعراف : ٣٦ .
(٣) آل عمران : ٨١ .

ثمّ اعلم أنّ الصور المفروضة هنا لفظاً أربعة :

١ ـ أنا مقرٌّ لك به و هو صريح في الاقرار .

٢ ـ أنا مقرٌّ لك ولم يقل به ، وفي هذا احتمال أنه مقرٌّ لك بغيره فلا يكون صريحاً في الجواب .

٣ ـ أنا مقرٌّ به ولم يقل لك قال العلاّمة يكون إقراراً و ظاهر كلام الشهيد لا يكون إقراراً لاحتمال إقراره به لغيره لاله .

٤ ـ أنا مقر لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان المتقدّمان. فظاهر الآية يدلُّ على كون كلّ إقراراً و حذف الضمير الدالّ على الربط لا يضرُّ هنا لأنّه كثيراً مّا يحذف الضمير للعلم به ، و يؤيّده العرف ، وقرينة الخطاب ، ولأنّه لوقال : نعم ، في هذه الصور ـ لكان إقراراً فكذا فيما قلناه .

الرابعة : كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ (١) .

و تقريره كما تقدّم .

الخامسة : أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ (٢) .

و كذا قوله : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ (٣) .

يستدلُّ بهاتين الآيتين و شبههما على كون حرف الايجاب يصلح إقراراً و أنَّ بلى إيجاب بعد النفي و « نعم » تقرير لما سبق ، إن نفياً فنفياً و إن إيجاباً فايجاباً و لذلك قال ابن عبّاس في الآية الثانية لو قالوا نعم لكفروا ، أي نعم لست بربّنا وفيه نظر لأنَّ أهل العرف يستعملون نعم بمعنى بلى و يدلُّ عليه قول الشاعر :

أليس الله يجمع أمَّ عمرو ✩ و إيّانا فذاك بنا تداني

---

(١) النساء : ١٣٤ .

(٢) الملك : ٨ .

(٣) الاعراف : ١٧١ .

نعم و ترى الهلال كما أراه ☆ ويعلوها النهار كما علاني[1]

و الحقّ عندي التفصيل و هو أنّ الكلام إن صدر عن أهل اللّغة لم يكن إقراراً و إن صدر عن أهل العرف كان إقراراً و هنا فوائد :

١ - في الآية الأُولى إشارة إلى كون المقرّ ذا معرفة بما أقرّ به ، فيدخل في ذلك اشتراط بلوغه و عقله و رشده .

٢ - في الآية الثانية و الثالثة إشارة إلى وجوب الحكم على المقرّ بما أقرّ به مطلقاً كما يجب الحكم بالبيّنة و لهذا سمّاه شهادة ، فيكون الاقرار أحد أدلّة الحكم .

(١) البيتان من قصيدة لجحدر العكلي و كان لصاً مبزاً أى غالباً فأخذه الحجاج فحبسه فقالها في الحبس و أنشدها أبو على القالى فى الامالى ج ١ ص ٢٧٧ و ص ٢٧٨ و أنشد أشطراً من أبياتها المبرد فى الكامل ص ١٢٦ .

ثم ان الحجاج على ما نقل البكرى أرسل على جحدر أسداً قد جوعه له ثلاثاً فبطش جحدر بالاسد فقتله ، فعفا عنه الحجاج و وصله ، لما رأى من جرئته و شدته .

و أنشد البيتين أبو عبيد البكرى فى سمط اللالى ص ٦١٧ و نقل الميمنى فى ذيله أن البيتين للملوك فى العيون ١ : ١٤٩ والشعراء ٢٦٧ و النويرى ٢ : ٢٥٨ قال البكرى هذا أيسر ما يقنع به المتشوق و يتعلق به المتتوق كما قال جميل :

أقلب طرفى فى السماء لعلها ☆ يوافق طرفى طرفها حين تنظر

و أنشد البيتين فى المغنى ناسباً الى جحدر فى الباب الاول كلمة نعم و أنشدهما الرضى غير ناسب فى شرح الكافية فى حروف الايجاب ج ٢ ص ٣٨٢ ط اسلامبول .

و الضبط فى الامالى و السمط و المغنى و شرح الكافية « أليس الليل يجمع ام عمرو » و هو المناسب و أظن أن ضبط « أليس الله كما فى الكتاب من غلط الناسخ و على أى فهو كذلك فى النسخ المخطوطة التى راجعناه .

ثم ان ضبط البيت الثانى فى كتاب الشعر و الشعراء لابن قتيبة ص ١٦٩ ناسباً الى المملوك هكذا :

أرى وضح الهلال كما تراه ☆ و يعلوها النهار كما علانى

و الوضح : الضوء و البياض جمعه أوضاح كسبب و أسباب .

٣ ـ في الآية الرابعة إشارة إلى وجوب الاقرار بالحقّ اللاّزم المقرّ لقوله «كونوا قوّامين بالقسط» أي بالعدل ، و الأمر للوجوب .

٤ ـ في الآية الثالثة « و أخذتم على ذلكم إصري » أي عهدي ، سمّى العهد إصراً لأنّه يوصر أي يشدّ ، والآصار ما يعقد به الشيء ويشدّ ، أولأنّ الوفاء به شديد .

«النوع الثاني عشر»

☼ (الوصية) ☼

و هي لغة مشتقّة من وصى يصي أي يصل[1] يقال أوصى يوصي إيصاء ، ووصّى يوصّي توصية ، و الاسم الوصيّة و الوصاءة ؛ و شرعاً هو تمليك عين أو منفعة بعد الوفاة و سمّي ذلك وصيّة لأنّ الموصي يصل تصرّفه بعد الموت بما قبله .

وفيه آيات ثلاثة :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذٰا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوٰالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰاسَمِعَهُ فَاِنَّمٰا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً اَوْاِثْماً فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاٰ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢) .

وهنا فوائد :

١ ـ « كتب » أي فرض و فاعله « الوصيّة » و إنّما ذكّره لكون تأنيث الوصيّة غير حقيقيّ أولوجود الفصل أو لأنّ معناها أن يوصي ، و معناه المصدر ، و حضور الموت ظهور أسبابه و أماراته ، والخير المال بدليل قوله تعالى «وإنّه لحبّ الخير لشديد » (٣) .

---

(١) نص : وصل .
(٢) البقرة : ١٨٠ .
(٣) العاديات : ٩ .

٢ - قيل الآية منسوخة بآية الارث و بقوله صلى الله عليه وآله « إنّ الله تعالى أعطى كلّ ذي حقّ حقّه ألا لا وصيّة لوارث[1] » قلنا الأصل عدم النسخ ولأنّ شرطه المنافاة ولا منافاة بين الوصيّة و الارث ، إذ هو زيادة في الصلة و لو سلّم النسخ فهو رافع للوجوب لا الجواز ، و ذلك لأنّ رفع المركّب لا يستلزم رفع جميع أجزائه ، كما بيّن في الاُصول ، و أمّا الحديث فنمنع صحّته ولوسلّم فآحاد لا ينسخ الكتاب عند الأكثر ، ولو سلّم جواز النسخ به ، لكان لنا هنا أن نحمله على التخصيص بما زاد على الثلث ، والتخصيص خيرمن النسخ ، لما تقرّر في الاُصول أونحمله على الاضمار الّذي هو خير أيضاً أي لا وصيّة واجبة لوارث .

و بالجملة الاجماع منعقد على مشروعيّة الوصيّة فلا تكون منسوخة فيكون الحديث على تقدير صحّته مخصّصاً و ليس تخصيص الوارث بعدم الوصيّة له مطلقاً أولى من تخصيصه بما زاد على الثلث ، وقد روى أصحابنا عن الباقر عليه السلام أنّه سئل هل يجوز الوصيّة للوارث ؟ فقال : نعم ، و تلا هذه الآية[2] و أمّا رواية السكونيّ عن عليّ عليه السلام أنّه قال « من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية[3] » فضعيفة لكون السكونيّ عاميّاً و مع تسليمها فلا تنفي الوصيّة للوارث إلّا من حيث مفهوم المخالفة و ليس بحجّة .

٣ - دلالة الآية على جواز الوصيّة للوارث ظاهرة لأنّ الوالدين وارثان قطعاً و كذا قوله « و الأقربين » يعمّ كلّ قريب وارثاً كان مع الوالدين كالأولاد إجماعاً والاخوة عند الخصم ، أوغيروارث لأنّ الجمع المعرّف باللام للعموم ، كما تقرّر في الاُصول .

---

(١) رواه ابوداود (ج٢ ص١٠٢) وابن ماجة كما فى مشكاة المصابيح ص٢٦٥ وروى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال : لا وصية لوارث الا أن يشاء الورثة .

(٢) راجع الكافى ج ٧ ص ٩ باب الوصية للوارث .

(٣) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ٣٨٢ و رواه فى الفقيه ج ٢ ص ٢٦٦ وترك قوله « ممن لا يرث » .

فائدة : الأقارب الّذين يرثون لكن معهم من يحجبهم مثل الاُخت[1] مع الأب أو مع الولد يستحبّ الوصيّة لهم و به قال جميع الفقهاء و عامّة الصحابة ، و قال قوم يجب الوصيّة لهؤلاء و هو ضعيف .

٤ ـ اختلف في المال المتروك الّذي تعلّق الأمر بحصوله فقال الزهريّ كلّ ما يقع عليه اسم المال قليلاً كان أو كثيراً و قال النخعيّ من ألف إلى خمسمائة درهم و قال ابن عبّاس ثمان مائة درهم ، « وروي عن عليّ عليه السلام أنه دخل على مولى له في مرضه و له سبع مائة أو ستّمائة درهم ، فقال ألا اُوصي؟ فقال : لا إنّما قال الله تعالى « إن ترك خيراً » و ليس لك كثير مال[2] » قال الراونديّ و بهذا نأخذ .

٥ ـ قوله « بالمعروف » قيل المراد به المعلوم فعلى هذا لا تصحّ الوصيّة بالمجهول ، و هو باطل عندنا فانّه لو أوصى بشيء أو بجزء أو نصيب صحّ لعموم الآية الثانية ، و رجع في غير المنصوص إلى الوارث ، و قيل المراد به بالعدل و هو أولى فيحتمل وجوهاً : الأوّل : أنّه ممّا لا يزيد على الثلث الثاني : أن يوصي للفقير و الأشدّ حاجة ولا يفضّل الغنيّ على الفقير ، الثالث : أن لا يضرّ بورثته لو كانوا فقراء ، ولو أوصى بما دون الثلث ، الرابع : أن يقلّل في الوصيّة ولو كان الوارث غنيّاً فالربع أفضل من الثلث ، و الخمس أفضل من الربع ، و السدس أفضل من الخمس ، لماورد عن سعد بن أبي وقّاص قال : مرضت فجاء رسول الله صلّى الله عليه وآله يعودني فقلت: يا رسول الله اُوصي بمالي كلّه ؟ قال : لا ، قلت النصف ؟ قال : لا ، قلت : الثلث ؟ قال الثلث ، و الثلث كثير إنّك إن تدع ذرّيتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس بأيديهم[3] » قوله « حقّاً » مصدر أي حقّ ذلك حقّاً .

---

(١) فى بعض النسخ : مثل الاخوة .

(٢) تراه فى الدرالمنثور ج ١ ص ١٧٤ . و قال : أخرجه عبد الرزاق و الفريابى و سعيد بن منصور و ابن ابى شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و الحاكم و البيهقى فى سننه عن عروة .

(٣) أخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٢٦٥ و قال : متفق عليه .

٦ - « فمن بدّله بعد ما سمعه » إلى آخره : الوصيّة و إن كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد الموصي من غير تغيير ولا تبديل ، و لذلك قال « فمن بدّله » أي بدّل ذلك الايصاء من وصيّ و شاهد و وارث و حاكم و غيرهم بعد ما سمعه و تحقّقه فانّما إثم ذلك التبديل على المبدّل ، و الضمير في « بدّله » راجع إلى مصدر أوصى و هو الايصاء و في « إنّ الله سميع عليم » و عيد للمبدّل و المغيّر ، أي يسمع و يعلم التبديل و التغيير ، ولا يفوته شيء .

٧ - « فمن خاف » أي توقّع أو علم من قولهم أخاف أن يرسل السماء « من موص » قرء حمزة والكسائيّ و أبوبكر «موصّ» من وصّى بالتشديد والباقون موص بالتخفيف من أوصى يوصي و الضمير في « خاف » يرجع إلى « من » و الجنف الميل إلى إفراط أو تفريط « أو إثماً » بأن يوصي بالباطل أي بما لا يجوز الوصيّة به كالمحرّمات فعلى هذا الجنف هو الوصيّة بزائد على الثلث أو بما فيه إضرار بالوارث « فأصلح بينهم » أي بين الوارث و الموصى له « فلا إثم عليه » و في الكلام تنبيه على أنّ مطلق التبديل و التغيير غير منهيّ عنه ، بل التبديل بالباطل عن الحقّ أمّا عن الباطل إلى الحقّ فجائز .

قيل: كان الأوصياء يمضون الوصيّة بعد نزول قوله « فمن بدّله بعد ما سمعه فانّما إثمه على الّذين يبدّلونه » ولو كان الوصيّة بمهما كانت ولو بالمال كلّه فنسخ بقوله « فمن خاف » إلى آخره .

و قيل : المراد فمن خاف من موص في حال مرضه الّذي يريد الوصيّة فيه جنفاً أو إثماً فلا جناح عليه أن يردّه عن ذلك ، و يشير عليه بالنهج الصحيح ، و يصلح بين الموصي و الورثة و الموصى له ، بحيث لايقع بينهم خلاف يؤدّي إلى الاثم و يكون الخوف على ظاهره ، ولا يكون مترقّباً ولا متوقّعاً ، وهو وجه حسن جيّد مطابق غير أن الأوّل عليه الأكثر ، و به قال الباقر و الصادق عليهما السلام و كفى بقولهما مرجّحاً له . قوله « إنّ الله غفور رحيم » وعد لمن بدّل الباطل بالحقّ مقابل لوعيد من بدّل الحقّ بالباطل .

الثانية : مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ .

و كذا قوله تعالى : مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ .

و قوله : مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١) .

دلّت هذه الآيات و نظائرها على تأخير الميراث عن الوصيّة والدين و بقي هنا سؤال تقريره لم قدّم الوصيّة على الدين مع أنّ الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من أصل التركة ، ثمّ الدين من الأصل أيضاً ثمّ الوصيّة من الثلث و أيضاً الدين يجب أداؤه سواء أوصى به الميّت أولا ، والوصيّة لايجب إلّا إذا أوصى بهاوالجواب أنّ «أو» هنابمعنى «إلّا» تقديره من بعدوصيّة إلّاأن يكون هناك دين .

فان قلت : إنّ « أو » لا يكون بمعنى « إلّا » أو « إلى » إلّا إذا دخلت على فعل مضارع ، و هنا ليس كذلك . قلنا : الفعل هنا مقدّر ، و هو يحصل أو يكون أو يوجد و إنّما قدّرنا ذلك لئلّا يلزم حمل القرآن على الركاكة .

فان قلت : إذاكانت بهذا المعنى يجب أن يكون جواباً لأحد الأمور الثمانية و ليس هاهنا شيء منها ، قلت : هيهنا جواب الأمر إذ تقدير« يوصيكم الله » أعطوا أولادكم ، وهذا أحسن من قول من قال إنّ أوهنا للاباحة ، ليدلّ على أنّ لوصيّة و الدين واجبان يستحقّان التقديم على قسمة التركة مجتمعين و منفردين ، وإنّه إنّما قدّم الوصيّة لأنّها مشتبهة بالميراث ، شاقّة على الورثة ، مندوب إليها ، لأنّ ما قلناه مطابق للقاعدة الشرعيّة منصور بالدليل اللّغوي وهنا فوائد :

١ ـ دلّت هذه الآية على مشروعيّة الوصيّة مطلقاً ، لوارث و غيره و أنّها مقدّمة على الميراث .

٢ ـ ظاهر الآية يقتضي وجوب العمل بالوصيّة مطلقاً ، والاجماع والأحاديث خصّا ذلك بالثلث ، فما دون ، وأنّ الزائد موقوف على إجازة الوارث .

٣ ـ استدلّ الشافعيّة وبعض الفقهاء بالآية على أنّ الموصى له يملك الوصيّة

---

(١) الايات الثلاث فى صورة النساء : ١٠ و ١١ .

بالموت ، لأنّه جعل الارث بعدها فلولم ينتقل إلى الموصى له بقي بغيرمالك ، لأنّ الميّت زال ملكه بالموت ، و لأنّ الملك يستحيل كونه بلا مالك لأنّه نسبة بينه و بين المملوك ، و يستحيل ثبوته للميّت ، فانّ الموت علّة في زوال الاملاك عنه ، و يستحيل أيضاً ثبوته للوارث و إلاّ لتلقّى الموصى له الملك عنهم ، و هو باطل إجماعاً فعلى هذا يكون القبول كاشفاً .

و قال جماعة : إنّ القبول سبب في الملك لأنّ الملك حادث لابدّ له من سبب و ليس هو الموت وحده ، و إلاّ لكفى من غير قبول ، ولا الايجاب وحده لذلك أيضاً ولاهما معاً لأنّهما لو كفيا لما صحّ الردّ بعدهما قبل القبول ، كما لا يصحّ بعد القبول ، لكنّه يقع الردّ بعدهما ، ولا يقع بعد القبول ، وليس الفارق إلّا حصول الملك في الثاني دون الأوّل .

فعلى هذا يكون الملك قبل القبول للوارث لكنّه غير مستقرّ كما يملك المشتري المبيع في زمن الخيار ، فان وقع الفسخ عاد الملك إلى البائع كذا هنا إذا قبل الموصى له عاد الملك إليه ، وإلاّ استقرّ ملك الوارث ، و لأنّ الملك قبل القبول وبعد الموت لابدّ له من مالك ليس هو الميّت لعدم صلاحيّته ، ولا الموصى له لعدم قبوله ، فيكون للوارث و هو المطلوب .

و يجاب عن الآية بأنّ المراد بعد وصيّته كاملة ، وهي المشتملة على الايجاب و القبول ، وهذا القول يقوى في نفسي ويتفرّع عليه ملك النماء قبل القبول . فعلى الثاني يكون للوارث و على الأوّل يكون للموصى له .

٤ ـ إطلاق الآية يقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ، ولا الموصى له ، كما لو أوصى لأحد هذين فانّه يعيّن الوارث ، ولو أوصى بعتق أحد هذين ، فانّه يعيّن الوارث أيضاً نعم يستحبّ القرعة لازالة التهمة .

الثالثة : ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً (١) .

---

(١) البقرة : ٢٦٠ .

وقوله : لَهٰا سَبعَةُ أبوٰابٍ لِكُلِّ بٰابٍ مِنهُم جُزءٌ مَقسُومٌ (١).

لو أوصى بجزء من ماله قال الشافعيّ ليس فيه مقدّر و الأمر فيه إلى الورثة و أجمع أصحابنا على خلافه لكن اختلفوا :-

فقال الشيخ وجماعة إنّه العشر استدلالاً برواية ابن سنان[٢] عن الصادق عليه السلام صحيحاً« قال إنّ امرأة أوصت إليّ و قالت : ثلثي تقضى به ديني و جزء منه لفلانة فسألت ابن أبي ليلى فقال ما أرى لها شيئاً ما أدري ما الجزء فسألت الصادق عليه السلام بعد ذلك و أخبرته الخبر فقال : كذب ابن أبي ليلى لها عشر الثلث إنّ الله أمر إبراهيم عليه السلام و قال له «اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً» وكانت الجبال يومئذ عشرة ، فالجزء هو العشر » و مثله رواية أبان بن تغلب عن الباقر عليه السلام [٣] .

و قال المفيد و سلاّر إنّه السبع استدلالاً برواية [ابن] أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصى بجزء ماله فقال : واحد من سبعة إنّ الله يقول«لها سبعة أبواب لكلّ باب منهم جزء مقسوم » و مثله رواية اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام [٤] .

و الأقوى العمل على الأوّل لأنّ الأصل بقاء الملك على الوارث خولف في العشر لأنّه أقلّ ما قيل . و لولاه لحمل على أقلّ ما يتملّك كما لو أوصى بنصيب و شبهه و كذا قال الشيخ لو أوصى بسهم كان ثمناً لأنّه أقلّ السهام المفروضة ، و بشيء ، كان سدساً حملاً على آية الخمس ، فانّه يقسم ستّة أقسام و هو ضعيف و قال الشافعيّ هنا كما قال في الجزء .

---

(١) الحجر : ٤٤ .

(٢) رواية عبدالله بن سنان عن عبد الرحمن بن سيابة كما فى الكافى ج٧ ص ٣٩ .

(٣) و رواية معاوية بن عمار أيضاً ، راجع الكافى ج٧ ص ٤٠ .

(٤) أخرجهما فى الوسائل كتاب الوصايا ، ب ٥٤ ح ١٢ و ١٤ . عن التهذيب و الاستبصار .

الرابعة : يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذاً لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما و ما اعتدينا انا اذاً لمن الظالمين ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم (١) .

هنا فوائد :

١ ـ روي أنّ تميماً الداريّ و عديّ بن بدّاء خرجا إلى الشام للتجارة و كانا حينئذ نصرانيّين، و معهما بديل ابن أبي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً فلمّا قدموا الشام مرض بديل فدوّن ما معه في صحيفة ، و طرحها إلى متاعه ، و لم يخبرهما به ، و أوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله و مات ، ففتّشاه و أخذا منه إناء من فضّة وزنه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذّهب ، فغيّباه .

فأصاب أهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا إلى رسول الله ﷺ فحلّفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر و خلّا سبيلهما .

ثمّ وجد الاناء في أيديهما فأتاهم بنوسهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ، ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نقرّ به، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت «فان عثر على أنّهما استحقّا إثماً » فقام عمرو بن العاص والمطّلب بن أبي وداعة السهميّان

(١) المائدة : ١٠٦ ـ ١٠٨ .

فحلفا و أخذا الاناء [1] .

٢ ـ في تفسير الآيتين و حلّ تركيبهما ـ: قوله « شهادة بينكم » مبتدأ خبره محذوف أي عليكم شهادة بينكم و « اثنان » فاعل فعل محذوف أي يشهد اثنان و فائدة الابهام و التفسير تقرير الحكم في النفس مرّتين و لمّا قال « شهادة بينكم » كأنّ قائلاً يسأل من يشهد ؟ فقال « اثنان » أي يشهد اثنان لا أنّ « شهادة بينكم » مبتدأ خبره « اثنان » لأنّ شرط الاخبار بالمفرد أن يجمعهما ذات واحدة و « إذا حضر » ظرف لمتعلّق الجارّ و المجرور ، أي عليكم شهادة بينكم إذا حضر أحدكم أسباب الموت و «حين الوصيّة » بدل منه و قوله « منكم » أي من المسلمين « وغيركم » أي غير المسلمين ، و قيل « منكم » أي من أقاربكم و « غيركم » أي من الأجانب ، وقد وقع الجارّان و المجروران هنا صفة للاثنان « تحبسونهما » أي تقفونهما و هو صفة لآخران ، والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله « أو آخران من غيركم » اعتراض فائدته الدلالة على أنّه ينبغي أن يشهد منكم اثنان فان تعذّر كما في السفر فآخران من غيركم و الأولى أنّ « تحبسونهما » لا تعلّق لهما بما قبلهما لفظاً ولا محلّ لها من الاعراب ، والمراد بالصلاة صلاة العصر ، لأنّه وقت اجتماع الناس ، أو أنّها وقت تصادم ملائكة اللّيل و ملائكة النهار ، فاللاّم فيها للعهد و قيل أيّ صلاة كان فاللاّم للجنس وهو أولى .

و قوله « لانشتري به » هو المقسم عليه « و إن ارتبتم » أي ارتاب الوارث ، و هو اعتراض فائدته اختصاص القسم بحال الريبة ، و المعنى لا نستبدل بالقسم أو بالله عرضاً من الدنيا ، أي لا نحلف بالله كذباً لأجل طمع ولو كان المقسم له ذا قربى ، و

---

(١) ترى القصة فى الكافى ج ٧ ص ٥ ، وهكذا أخرجها المفسرون عند تفسير الاية كما فى مجمع البيان ج٣ ص ٢٥٦ و٢٥٩ والدر المنثور ج٢ ص ٣٤٣ و ذكره العسقلانى تارة فى ترجمة عدى بن بداء ج ٢ ص ٤٦٠ و تارة فى ترجمة بديل ابن ابى مريم ج ١ ص ١٤٥ و تارة فى ترجمة تميم الدارى ج ١ ص ١٨٦ . و ذكره ابو داود فى سننه ج ٢ ص ٢٧٦ باب شهادة أهل الذمة .

جوابه محذوف أي لا نستبدل « ولا نكتم شهادة الله » أي الله الّذي قد أمرنا باقامتها «إنّا إذاً » أي إذا كتمناها « لمن الآثمين » و كان الشعبيّ يقف على « شهادة » و يبتدىء بـ« آلله » بالمدّ على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام عنه ، « فان عثر » أي اطّلع على أنّهما فعلا ما يوجب إثماً فشاهدان آخران « من الّذين استحقّ عليهم » وهم الورثة ، و قرأ حفص استحقّ على البناء للفاعل ، و الأوليان أي الأحقّان بالشهادة ، لقرابتهما و هو خبر مبتدأ محذوف أي هما الأوليان أو خبر « آخران » أو بدل منهما أو من الضمير في « يقومان » و قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم « الأوّلين » على أنّه صفة للّذين أو بدل منه .

قوله « لشهادتنا أحقّ من شهادتهما » أي يميننا أصدق من يمينهما لخيانتهما و كذبهما في يمينهما . و إطلاق الشهادة على اليمين مجاز لوقوعها موقعها كما في اللّعان .

قوله « ذلك » أي الحكم الّذي تقدّم أو تحليف الشاهد قوله « على وجهها » أي على نحو ما حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها ، و قوله : « أو يخافوا أن تردّ » أي تردّ اليمين على المدّعين بعد أيمانهم فيفتضحون بظهور الخيانة و اليمين الكاذبة و إنّما جمع الضمير لأنّه حكم يعمّ الشهود كلّهم .

٣ ـ في هذه الآية أحكام :

١ ـ أنّ الّذي يحضره أسباب الموت ينبغي أن يُشهد عدلين على وصيّته إمّا من ذوي نسبه أو من أهل دينه ، و هو الاسلام ، فان تعذّر ذلك عليه بأن كان في سفر فآخران من الأجانب أو أهل الذمّة .

٢ ـ أنّه إذا حمل الضمير في « منكم » على المسلمين وفي «غيركم» على غيرهم [(١)] هل الحكم باق غير منسوخ أولا ؟ قال أصحابنا بالأوّل ، وجوّزوا شهادة أهل الذمّة

---

(١) كذا في النسخ كلها و حق العبارة أن يقول : « اذا حمل الضمير في منكم على المسلمين و « غيركم » على غيرهم ، والا فالضميران مطابقان على القولين .

مع تعذّر المسلمين في الوصيّة ، و قال جماعة من الفقهاء بالثاني و أنّ الآية منسوخة و الأصحّ الأوّل لأصالة عدم النسخ ، وتكون الآية مخصّصة لأدلّة اشتراط الايمان و العدالة في الشاهد بما عدا الوصيّة ، نعم يشترط عدالتهم في دينهم ، و يرجّحون على فسّاق المسلمين .

٣ - أنه إذا حمل الضمير في « منكم » على الأقارب ، دلّ على قبول شهادة القريب على قريبه مطلقاً ، وفيه ردّ على من منع ذلك من المخالفين ، و سيأتي تمام ذلك في كتاب القضاء و الشّهادات .

٤ - أنّه على قول أصحابنا بقبول شهادة الذمّي في الوصيّة مع عدم عدول المسلمين هل يشترط السّفر كما في ظاهر الآية أم لا ؟ الأصحّ العدم و بالاشتراط رواية مطروحة .

٥ - يرد على قول أصحابنا بقبول شهادة أهل الذمّة في الوصيّة [مع عدم عدول المسلمين] على ظاهر الآية وعدم نسخها سؤال وهو أنّ الآية دلّت على أنّه إذا وقع ارتياب يحلّف الشاهدان و الاجماع منعقد على عدم تحليف الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقياً فيكون منسوخاً .

و الجواب على تقدير كون الآية حجّة على المدّعى و بقاء حكمها جاز أن يكون التحليف مختصّاً بهذه الصّورة فكما أنه جاز قبول شهادة الذمّي جاز تحليفه و لهذا أفتى العلّامة بوجوب التحليف بعد العصر أو نقول لا نسلّم أنّ تحليفهما لمكان شهادتهما حتّى يلزم تحليف الشاهد الّذي هو خلاف الاجماع ، بل إنّما حلّفا على تقدير دعوى خيانتهما ، ولم يكن لهما بيّنة بصدق قولهما فتوجّه اليمين عليهما و هذا أسدّ في الجواب .

٦ - ردّ اليمين على الورثة ، قيل سببه ظهور خيانة الوصيّين ، فانّ تصديق الوصيّ باليمين على تقدير أمانته ، و عدم ظهور خيانته ، وهنا ظهر خيانتهما والوجه أنّه إنّما ردّ اليمين لأنّ الوصيّين ادّعيا الشراء عن الميّت فأنكر الورثة الشراء فتوجّه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء .

٧ ـ جواز شهادة أهل الذمّة في الوصيّة عند أصحابنا مختصٌ بالمال ، فلا تسمع في الولاية إجماعاً .

٨ ـ في جعل « حين الوصيّة » بدلاً من « إذا حضر » تنبيه على الحضّ و الحثّ على الوصيّة ، و وجوب الاشهاد بها لأنّ البدل هو المقصود بالنسبة .

٩ ـ في الآية دلالة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت لقوله « بعد الصلاة » و في القصّة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حلّفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان .

١٠ ـ قد يفهم من القصّة أنه يجوز الدعوى لظاهر الظنّ أو لقرينة كالكتابة و كذا يجوز التحليف أيضاً للظنّ مع عدم البيّنة لأنّ الورثة ادّعوا على الوصيّين بمجرّد الكتاب الّذي وجدوه في متاع الميّت .

و فيه نظر لجواز استناد دعواهم إلى علم غير الكتابة أو إلى أخبار محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم .

١١ ـ أنّ الآية يقتضي جواز الدعوى بعد الاحلاف ، و هو خلاف الفتوى ومناف لقوله عليه السلام « من حلف فليصدّق ، ومن حلف له فليرض ، ومن لم يرض فليس من الله في شيء »(١) .

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الدعوى إنّما توجّهت بعد اعتراف المدّعى عليهما بالاناء ، وأنّه كان للميّت ، ومع اعتراف الحالف يجوز المطالبة ثمّ لمّا جازت المطالبة لمكان اعترافهما بملكيّة الميّت الّتي حلّفا على نفيها أوّلاً وبراءة ذمّتهما ، ادّعيا الشراء ، فأنكر الورثة فحلّفوا على نفي العلم و روي أنّ تميما الداريّ لمّا أسلم كان يقول ، صدق الله و رسوله إنّا أخذنا الاناء فأتوب إليه تعالى و أستغفره .

١٢ ـ فهم بعضهم من ظاهر الآية جواز الاستدلال بها على ردّ اليمين من المنكر على المدّعي خلافاً لأبي حنيفة فانّه لم يجوّزه ، و فيه نظر لأنّ الردّ هنا مجاز والتحقيق ماقلناه من دعوى الشراء وإنكار الورثة ، فتوجّه عليهم اليمين لمكان إنكارهم و حلفهم على عدم العلم .

---

(١) تراه فى الكافى ج٧ص ٤٣٨ .

و اعلم أنّ الوصيّة كما تكون بمال كذا تكون بالولاية ، و الولاية إمّا باخراج حقّ على الميّت ، كدين أو أداء أمانة ، أو بالنظر في حال أولاده الأصاغر و حفظ أموالهم و السعي في تنميتها ، و هو البحث عن اليتامى فلنتبع هذا الفصل بذلك . و المراد باليتيم هو الصغير الّذي لا أب له من اليتم و هو الانفراد و منه الدرّة اليتيمة ، و الاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير و الكبير لكنّ العرف خصّصه بالصغير و هذا البحث فيه آيات .

الاولى : وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى بِاللهِ حَسِيباً (١).

الابتلاء الاختبار ، و « آنستم » أي أبصرتم و أدركتم و « حتّى » حرف ابتداء لأنّ بعده جملة شرطيّة ، و هو « إذا بلغوا » و الجزاء جملة اُخرى شرطيّة و هي « فان آنستم » فالفاء الاُولى جواب الشرط الأوّل ، و الثانية للثاني « و إسرافاً و بداراً » منصوبين على الحال أي مسرفين و مبادرين ، و الأولى أنّهما مصدران لأنّهما نوعان للأكل ، لا أنّهما مفعول لهما كما قال الزمخشريّ لأنّ الشيء لا يعلّل بنوعيه « وأن يكبروا » مفعول به ، لبداراً : أي لاتبادروا كبرهم بالأكل بمعنى أن تأكلوها خوفاً أن يكبروا فيأخذوها منكم « و يستعفف » بمعنى يعفّ مثل يستقرّ بمعنى يقرّ و قال الزمخشريّ أنّه أبلغ من يعفّ لأنّه يطلب بالسين زيادة العفّة و فيه نظر لأنّ السّين يطلب بها الفاعل أصل الفعل لا زيادته نحو استكتب .

إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

---

(١) النساء : ٥ .

١ ـ دلّ الأمر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرّفات وإلاّ لانتفت فائدة الابتلاء الّذي يترتّب عليه وجوب دفع الأموال إليهم .

٢ ـ الآية ظاهرة في تقدّم الابتلاء على البلوغ ، و فائدته عدم الاحتياج إلى اختبار آخر ، بل يسلّم إليه ماله إن علم رشده ، وقال بعض الجمهور إنّه بعد البلوغ و هو باطل و إلاّ لزم الحجر على البالغ الرشيد ، و هو باطل إجماعاً .

٣ ـ اختلف في معنى ابتلائهم فقال أبو حنيفة هو أن يدفع إليه ما يتصرّف فيه ، و قال أصحابنا و الشافعيّ و مالك هو تتبّع أحواله في ضبط أمواله و حسن تصرّفه بأن يكل إليه مقدّمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلاً و يلزم على قول أبي حنيفة أن يكون العقد صحيحاً .

٤ ـ أنه أشار إلى غاية الحجر بقوله « حتّى إذا بلغوا النكاح » و هو حال البلوغ أي أوان يصلح له أن ينكح بأن يحتلم أو يبلغ خمسة عشر سنة عندنا ، و عند الشافعيّة لقوله صلى الله عليه وآله « إذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتب ماله وعليه واُقيمت عليه الحدود[(١)] » وعند أبي حنيفة ثمانية عشر سنة . هذا في الذّكر والخنثى و أمّا الاُنثى فعندنا تسع سنين ، و قال الشافعيّ كالذكر و قال أبو حنيفة سبعة عشر سنة ، و قال صاحباه كالذّكر و قال مالك كما حكي عنه : البلوغ أن يغلظ الصّوت أو ينشقّ الغضروف و هو رأس الأنف قال و أمّا السنّ فلا تعلّق له بالبلوغ .

و قال داود : الحكم بالبلوغ بالسنّ و رواية ابن عمر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه ردّه عن الجهاد عام بدر وله ثلاثة عشر سنة[(٢)] ثمّ ردّه في اُحد وله أربع عشر سنة ، و

---

(١) أخرجه في نيل الاوطار ج٥ ص٢٦٣ قال : وفي الباب عن أنس عند البيهقي بلفظ اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه ، وأقيمت عليه الحدود ، وهكذا أخرجه الشيخ في الخلاف ج ١ ص ٦٢٦ .

(٢) هكذا نقله الشيخ في الخلاف كتاب الحجر المسئلة الثانية ج ١ ص ٦٢٦ و الظاهر أن ذكر عام بدر اقتحم في الحديث بلا تفطن ، فان عام بدر انما خرج المسلمون ٭

عرض عليه في الخندق و له خمسة عشر سنة تدلُّ على قولنا .

و هل يحصل البلوغ بالإنبات ؟ قال أصحابنا : نعم مطلقاً و قال أبوحنيفة لا مطلقاً و قال الشافعيُّ هو دلالة في حقّ المشركين وأمّا المسلمين ففيه قولان ، وقضيّة سعد بن معاذ و أمره بأن يكشف عن مؤتزرهم فمن أنبت فهو من المقاتلة و من لم ينبت فهومن الذراريّ فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة (١) » يصدّق ما قلناه و هو عامٌّ .

٥ ـ أنه لابدّ مع البلوغ من إيناس الرشد ، و هو عندنا عقله للمعاش ، بأن لا ينخدع في المعاملات و التصرفات اللائقة به ، و هل يشترط صلاح الدّين أيضاً ؟ قال الشافعي : نعم ، فيحجر عنده على الفاسق و قال أبو حنيفة : لا حجر عليه ، و به قال أكثر أصحابنا اللّهمَّ إلّا أن يكون فسقه باتلاف ماله فالحجر باق .

و قال الشيخ بمقالة الشافعيّ و منشأ القولين خلوُّ كلام المفسّرين من قيد العدالة ، قال ابن عباس: الرشد أن يكون ذا وقار و عقل و علم ، ولم يذكر العدالة

لا لاغارة العير ، ولم يكن عزمهم على القتال ، حتي يعرضوا على النبيصلىاللهعليهوآله فيرد الذرية ويجيز المقاتله ، مع أن أسماء منخرج الى بدر مضبوطة فى كتب السير،وليس فيها ذكر لابن عمر .

فالصحيح من لفظ الحديث ماأخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٢٩٢ ، « عن ابن عمر قال : عرضت علىرسول الله عام أحد وأنا ابنأربع عشرة سنة فردنى ، ثم عرضت عليه عام الخندق و أنا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى » فقال عمر بن عبدالعزيز : هذا فرق ما بين المقاتلة والذرية ، متفق عليه . اقول : و مثله فى سنن ابىداود ج ٢ ص٤٥٣ و ذكرهابن هشام فىالسيرة ج٢ ص٦٦ أيضاً على التفصيل ، فراجع .

(١) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٢٦٨ عن دعائم الاسلام وأخرجه فى ج ١ ص ٧ عن غوالى اللئالى و فيه بدل قوله « لقدحكمت بحكم الله » : « فصوبه النبى صلى الله عليه و آله » . و نقله الشيخ فى الخلاف كتاب الحجر المسئلة الاولى ج١ ص ٦٢٦ و هكذا نقله ابن هشام فى السيرة ج ٢ ص ٢٤٠

و قال قتادة العقل و الدّين ، و هو غير دالّ على العدالة أيضاً إذ يكفي في صلاح الدين حسن الاعتقاد .

احتجّ الشيخ بوجوه الأوّل أنّ الرشد و الغيّ صفتان متباينتان و الفاسق موصوف بالغيّ فلا يكون موصوفاً بالرّشد ، الثاني أنّ الفاسق سفيه ، فلا يجوز أن يعطى ماله للآية . الثالث أنّ الحجر متحقّق فلا يزول إلاّ بدليل ولا دليل

و يمكن أن يجاب عن الأوّل بالمنع من أنّ وصفه بالغيّ يمنع من وصفه بالرّشد ، لأنّهما وإن تضادّا مفهوماً ، لم يتضادّا متعلّقاً ، لأنّهما يطلقان في أمور المعاش وأمور المعاد ، والمراد بالرشد في الآية في أمور المعاش فجاز أن يكون الفاسق غاوياً في أمور معاده رشيداً في أمور معاشه نعم يلزم المنافاة ، لو كانا متناقضين لكنّه ليس كذا .

و عن الثاني بأنّ الفاسق سفيه في معاده لا في معاشه و عن الثالث أنّ الدّليل على زوال الحجر هو الآية مع ما ذكرناه من جواب الشبهة .

٦ ــ علّق دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا و عند الشافعيّ و أصحاب أبي حنيفة ، ولو طعن في السنّ ، عملاً بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه ولأنّه سفيه فلا يعطى شيئاً للآية .

وقال أبو حنيفة: يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثمّ يعطى ماله رشد أولا محتجّاً بقوله ﷺ « مروهم بالصوم و الصلاة وهم أبناء سبع [١] » فانّ هذه المدّة هي مدّة تتغيّر أحواله فيها ، و هذا عليه لاله . لأنّه يقتضي أن يكون البلوغ في أربع عشر سنة أو في أحد و عشرين .

٧ ــ يجب دفع المال عند تحقّق البلوغ والرشد على الفور ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدّفع و هو البلوغ و الرّشد ، و لاتيانه بالفاء الدالّة على التعقيب .

٨ ــ قوله: « ولا تأكلوها إسرافاً » فيه إيماء إلى جواز الأكل بوجه وهو قوله

---

(١) راجع المستدرك ج ١ ص ١٧١ .

«ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف» قيل هو أن يأكل قدر كفايته وما لابدّ له منه و قيل على قدر عمله و قيل أقلّ الأمرين ، و هو أجود لقوله تعالى «ولا تقربوامال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن [(١)]» ولا ريب أنّ هذا أحسن ، و في الحديث أنّ رجلاً قال للنبيّ ﷺ إنّ في حجري يتيماً أفآكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثّل مالاً ولا واق مالك بماله ، فقال: أفأضربه ؟ قال : ممّا كنت ضارباً منه ولدك[(٢)]

و عن ابن عبّاس أنّ وليّ يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله ؟ قال إن كنت تبغي ضالّتها و تلوط حوضها و تهنأ جرباها و تسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضرّ بنسل ولا ناهك في الحلب [(٣)].

و روى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل بيده ماشية لابن أخ له يتيم في حجره أيخلط أمرها بأمر ماشيته ؟ قال إن كان يلوط حياضها و يقوم على مهنتها ويردّ نادّتها فليشرب من ألبانها غير منهك للحلاب ولامضرّ بالولد[(٤)].

٩ ـ الغنيّ : ذو الملاءة ، و ظاهر الآية يقتضي عدم جواز أخذه شيئاً من مال اليتيم على عمله لقوله «فليستعفف» أي يعفّ كما قلناه و الأمر للوجوب ، وهل يجب على الفقير إذا صار غنيّاً ردّ ما أخذه حال فقره أم لا ؟ قال بعض المفسّرين نعم ، و الأولى عدم الوجوب و يحمل ما ورد من ذلك على الندب أو على أخذه زائداً عن مستحقّه فيجب ردّه حينئذ ، و أمّا ما أخذه بحقّ فقد ملكه و الأصل البراءة من وجوب الردّ .

١٠ ـ إذا دفع الوليّ إلى اليتيم المال ، فليشهد عليه بقبضه ، وهو على الندب

---

(١) الانعام : ١٥٢ و أسرى : ٣٤ .

(٢) أخرجه احمد و ابو داود و النسائى عن ابن عمر كما فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٢٢ .

(٣) رواه الطبرسى فى مجمع البيان ج ٣ ص ١٠

(٤) أخرجه فى الوسائل ب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به ح ٦

أو الارشاد إلى المصلحة ، فانّ له فائدتين : أحدهما دفع التهمة عن الوليّ بأكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو أنكر القبض أو سقوط اليمين لو ادّعى الوليّ التلف بغير تفريط ، وظاهر الآية يقتضي عدم تصديق الوليّ في قوله إلّا بالبيّنة ، و به قال الشافعيّ و مالك و الحقّ فيه التفصيل كما قلناه ، و هوقبول قوله في التلف بغير تفريط ، و في النفقة على الطفل بماجرت العادة به ، أمّا تسليم المال فلا يقبل قوله فيه إلّا بالبيّنة ، وهذا الأمر بالاشهاد من حسن نظر الله للأولياء و كمال لطفه في حقّهم .

قوله « و كفى بالله حسيباً » أي كافياً في الشهادة عليهم بالدّفع ، كذا قيل و الأولى أنّ معناه كفى بالله محاسباً فانّ الاشهاد في الظّاهر و أمّا براءة الذمّة في الباطن فا[نّ ا] لله متولّيه يوم القيامة

الثانية : وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (١) .

المأمور بتسليم أموالهم إليهم إمّا البالغون لما تقدّم في الآية الأولى وسمّاهم هنا يتامى تسمية للشيء باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصّغر حثّاً على أن يدفع إليهم أموالهم أوّل زمان بلوغهم ، و لذلك أمر بابتلائهم صغاراً أو غير البالغين فيكون الحكم مقيّداً ببلوغهم و إيناس الرّشد منهم قوله « ولا تتبدّلوا » أي لا تستبدلوا مثل لا تتعجّلوا بمعنى لا تستعجلوا « و الخبيث » المال الحرام و « الطيّب » المال الحلال و قيل المراد بالطيّب هنا ما اُعدّ في الجنّة لمن عفّ عن مال الأيتام ، وقيل المراد بالخبيث الرّديّ وبالطيّب الجيّد قال السدّيّ كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان السّمينة قيل هذا تبديل لا استبدال اللّهمّ إلّا أن يكون مكارمة مع الأصدقاء فيأخذ من الصّديق عجفاء و يعطيه من مال اليتيم سمينة .

---

(١) النساء : ٢ .

قوله « ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم » أي ضامّين إلى أموالكم وقيل «إلى» هنا بمعنى « مع » و المنهيّ عنه هنا هوما ليس على وجه الأجرة بالمعروف كما تقدّم و عبّر بالأكل لأنّه أعظم وجوه الانتفاع والتصرّف ، حيث يصير بدل ما يتحلّل .

قوله « إنّه كان حوبا كبيرا» أي ذنباً كبيراً .

و روي أنّ الآية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلمّا بلغ اليتيم طلب المال فمنعه منه فترافعا إلى النبيّ ﷺ فنزلت فلمّا سمعها العمّ قال أطعنا الله وأطعنا الرسول ، ونعوذ بالله من الحوب الكبير ، و دفع إليه ماله فقال ﷺ : ومن يوق شحّ نفسه ويطع ربه هكذا فانّه يحلّ داره أي الجنّة ولمّا أخذ الفتى ماله أنفقه في سبيل الله فقال النبيّ ﷺ ثبت الأجر و بقي الوزر ، فقيل له كيف يا رسول الله فقال ثبت الأجر للغلام و بقي الوزر على الوالد [١] .

قال بعض الفضلاء هذا الخبر يحمل على أنّ والده لم يكن يحترز في تحصيل المال من الشبهات أولم يخرج الحقوق الماليّة وعندي في هذا الحمل نظر إذ مقتضاه أنّ في المال حقوقاً يجب إيصالها إلى أربابها فكان يجب على النبيّ ﷺ الأمر بتسليمها إلى مستحقّها ولا يدع الغلام يتصرّف فيها إذ لا يجوز له ﷺ أن يقرّر على الباطل .

فالأولى أن يقال: الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعبء كما جاء في حديث آخر «الهنأ لغيره و العبء على ظهره» و حينئذ يكفي في الثقل ندم الميّت و أسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب ، و عدم انتفاعه به في آخرته أوأنّه إذا شاهد ما حصل لوارثه ممّا كدّ حينئذ في تحصيله تألّم بذلك .

و أمّا السؤال المشهور هنا وهو أنّ أكل مال اليتيم حرام قطعاً منفرداً أو منضمّاً فلم خصّ النهي بأكله منضمّاً؟ فأجاب عنه الزمخشريّ بأنهم لمّا كانوا أغنياء فأكل مال اليتيم منهم أقبح ، وأيضاً كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه نعياً عليهم وتسميعاً [٢] .

---

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٧ .

(٢) في بعض النسخ : تعييباً عليهم وتشنيعاً ، ومعناهما متشابه .

وقيل : لا وجه للسؤال لأنّ قوله « ولا تتبدّلوا الخبيث بالطّيب » نهي عن أكل مال اليتيم وحده لما تقدّم في التفسير الأوّل ، أي لا تتبدّلوا أموالهم مكان أموالكم ولا تأكلوها منضمّة إلى أموالكم فقد استوفى النهي القسمين معا .

الثالثة : وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (١) .

قيل: المراد بالآية الاُولى الّذين يجلسون عند المريض و يقولون إنّ أولادك لايغنون عنك من الله شيئاًفقدّم مالك في سبيل الله فيفعل المريض بقولهم فيبقى أولاده ضائعين كلاًّ على الناس : فأمر[الله تعالى] هؤلاء بأن يخافوا الله في هذا القول ويقدّرون أنّ أولادهم هم المخلّفون و يفعلون بهم ما أشاروا به .

و يقوّي هذا القول قوله « وليتّقوا الله و ليقولوا قولاً سديداً » أي موافقاً بأن لايشيروا بزائد على الثلث بل بأقلّ ، و قصّة سعد بن أبي وقّاص المتقدّمة تدلّ على هذا المعنى ، فيكون الأمر هنا على الندب .

و قيل : هؤلاء الأوصياء بأن يخشوا الله في القيام بأمر اليتامى ، و ليقدّروا أنّهم لو كانوا هم الموتى و ذرّيّتهم الضعفاء تحت ولاية أوصيائهم ، كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع ، ويريدون من الأوصياء أن يفعلوا بابنائهم ؟ فليكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك .

ثمّ إنّه تعالى أكّد النهي عن تناول مال اليتامى زيادة عن تناول مال غيرهم لمكان ضعفهم و عجزهم وغفلتهم فقال « إنّما يأكلون في بطونهم ناراً » أي سبباً للنار و التنوين فيه للنوعيّة أي نوعاً من النار ، لا أيّ نار كانت ، و في ذلك غاية التهديد قوله « و سيصلون سعيراً » إعادة ليعلم أنّ أكل مال اليتيم سبب تامّ لدخول النار

---

(١) النساء : ٩

لا أنّه سبب ناقص صغير ، بل هو كبيرة من الكبائر .

و سئل الرضا عليه السلام كم أدنى ما يدخل به النار آكل مال اليتيم؟فقال : قليله و كثيره واحد إذا كان من نيّته أن لا يردّه إليهم [1] .

و عنه أيضاً عليه السلام أنّه قال إنّ في مال اليتيم عقوبتين اثنتين أمّا إحداهما فعقوبة الدنيا و هو قوله «وليخش الّذين» الآية وأمّا ثانيتهما فعقوبة الآخرة وهو «إنّ الّذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» الآية [2] .

و عن الصادق عليه السلام قال في كتاب عليّ عليه السلام أنّ آكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه و يلحقه وبال ذلك في الآخرة و ذكر الآيتين [3] .

و لنتبع هذا البحث بآيتين :

احداهما: وَلَاتُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٤) .

قال الضحّاك المراد «بالسّفهاء» النساء فانّهنّ من أسفه السفهاء إذ السفه خفّة العقل ، و هنّ نواقص العقول كما جاء في الحديث ، و سواء كنّ أزواجاً أو بنات أو أخوات أو جواري أو غير ذلك : و فيه نظر ، لأنّه عدول عن الظاهر ، و خروج عن الحقيقة ، و تخصيص للعموم .

وقيل : هو نهي لكلّ ذي مال أن يسلّم ماله إلى السّفهاء الّذين لا يقومون بحفظ المال ، و حسن رعايته ، بل يفسدونه بتصرّفاتهم الفاسدة لقوله « أموالكم الّتي جعل الله لكم قياماً » أي تقومون بها قياماً لأنّكم لو ضيّعتموها باعطاء السّفهاء ، لضعفتم

(١) راجع تفسير البرهان ج ١ ص ٣٤٧ ، تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٣ .

(٣) عقاب الاعمال : ٢٠ تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٣ .

(٤) النساء : ٥ .

و احتجتم . و قرىء قيّماً بمعنى قياماً و في الشواذّ قواماً و قوام الشيء ما يقام به كما يقال هو ملاك الأمر لما يملك به .

و قال الفقهاء و محقّقو المفسّرين : إنّ الخطاب للأولياء أُمروا بأن يمسكوا أموال اليتامى إلى وقت بلوغهم و رشدهم ، وينفقوا عليهم ويؤيّده قوله « وارزقوهم فيها و اكسوهم » و إنّما أضاف الأموال إليهم لأنّها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » و هذا أقرب و أولى ، لأنّه ملائم للآيات المتقدّمة والمتأخّرة ، وأيضاً هو حمل اللّفظ على حقيقته العرفيّة فانّ السّفيه في عرف الفقهاء هو الّذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصّحيحة و ذلك مناسب للحجر عليه ، و إنّما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنّها في تصرّفهم و تحت ولايتهم فالاضافة لمطلق الاختصاص .

و قوله « و قولوا لهم قولاً معروفاً » هو الوعد بالتسليم إليهم عند رشدهم و حضّهم على سلوك طريق الصّواب في تصرّفاتهم وهنا فوائد :

١ ـ إنّما ذكر الحجر على السّفيه منفرداً بآية مع أنّ ذلك معلوم من قوله « فان آنستم منهم رشداً » للدلالة على أنّ السّفه علّة برأسه في الحجر ، سواء كان للصبيّ أو البالغ ، و سواء كان تابعاً للصبى أو طارئاً بعد البلوغ والرشد ، خلافاً لأبي حنيفة فانّه لا يحجر على البالغ العاقل للسّفه و التبذير و خالفه صاحباه ، و تصرّفه عنده جائز وإن لم يوافق مصلحته .

٢ ـ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّة عند الأكثر ، فهل بمجرّد ظهور السفه يقع الحجر به أولابدّ من حكم الحاكم ؟ قيل بالأوّل لحصول العلّة ، وقيل بالثاني لأنّها مسئلة اجتهاديّة فتفتقر إلى نظر و ضبط فيتوقّف على الحاكم ، و كذا الخلاف في أنّه هل يزول الحجر بزواله ، أولابدّ من الحكم ، و الحقّ الأوّل في المسئلتين مع التحقّق .

٣ ـ الحجر على السفيه مختصّ بالتصرّف الماليّ عملاً بالعلّة ، فيقع تصرفه في غير المال كاستيفاء القصاص و الطلاق وغيرهما بخلاف الصّبيّ والبالغ غير الرشد

فانّه ممنوع من التصرّف مطلقاً .

٤ - تصرّف السّفيه في المال مع نظر الوليّ أو إذنه فيه مع موافقته للمصلحة جائز ماض بخلاف الصبيّ و المجنون ، فانّ تصرّفهما باطل ولو أذن الوليّ و وافق المصلحة .

٥ - في قوله « وارزقوهم فيها واكسوهم » دون «منها» فائدة وهي أن يرزقوهم من ربحها لامن أصلها(١) لئلّا يأكلها الانفاق أو أنّ الرزق من الله فيها بمعنى أنّ الله جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الأوّل يمكن أن يحتجّ بالآية على وجوب التكسّب بمال المولّى عليه ، لظاهر الأمر ، و لئلّا يأكلها النفقة ، و يحتمل عدم الوجوب للأصل ، و لأنّه اكتساب ولا يجب ، والحقّ أنّه يجب استنماؤه قدر النفقة ، فأمّا الزيادة على ذلك فندب .

و ثانيتهما : ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ (٢) .

أي عبداً لله و « مملوكاً » أي للناس « لا يقدر على شيء » أي على شيء من التصرّفات ، و الجملة صفة « للمملوك » صفة تخصيص ليخرج المكاتَب و المأذون في التصرّف ، فانّهما يقدران على التصرّف في المال ، و يحتجّ بها على حكمين :

١ - الحجر على المملوك في تصرّفاته بمعنى عدم صحّة شيء منها إلّا باذن سيّده ، لكن هذا العموم مخصوص بصحّة تصرّفه في طلاق زوجته و بنفوذ إقراره بالمال ، و يتبع به بعد عتقه ، و كذا يقبل قول المأذون فيما هو من ضروريّات التجارة أمّا لو أقرّ المملوك بقصاص أو حدّ فعندنا لا ينفذ في الحال خلافاً لأبي حنيفة اللّهمّ إلّا أن يوافقه السيّد فينفذ .

٢ - أنّه لا يملك شيئاً سواء ملّكه مولاه أولا ، و به قال الشافعيّ في الجديد و أحمد و أكثر أهل العلم ، وقال في القديم يملك إذا ملّكه مولاه وقال مالك يملك

---

(١) في بعض النسخ : من صلبها .

(٢) النحل : ٧٥ .

وإن لم يملّكه مولاه ووجه ماقلناه أنّه ليس المراد من الآية نفي القدرة على الفعل لأنّه معلوم البطلان ضرورة ، فيكون المراد أنّه لا يملك و هو المطلوب و أيضاً نفى عنه القدرة عموماً لأنّ النكرة في النّفي يعمّ ، خرج من ذلك ما أخرجه الدليل فيبقى الباقي على النفي .

إن قلت : إنّ النفي و إن كان عاماً لكنّه متعلّق بعبد منكّر ، و هو لا يدلّ على العموم ، فلايلزم عدم تملّك العبيد كلّهم .

قلت: تعليق الحكم على المشتقّ يدلّ على كون المشتقّ منه علّة في الحكم كقولك أكرم العلماء فانّه يدلّ على أنّ علّة إكرامهم علمهم ، فيعمّ أينما وجد المشتقّ منه ، وصورة النزاع كذلك ، فيعمّ أينماوجدالملك .

وأيضاً يؤيّد ما قلناه قوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء[١] » شبّه حاله مع عباده في نفي المشاركة في الملك بحال السادات مع مماليكهم ، ومعلوم أنّ عباده لا يشاركون الله في الملك ، فكذا المماليك .

احتجّ من قال بملكه بقوله تعالى « و أنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم و إمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله[٢] » وجه الدّلالة أنّه لولم يصحّ تملّكهم لم يصحّ إغناؤهم ، لكن صحّ فصحّ ، و بما روي أنّ سلمان كان عبداً فأتى النبيّ ﷺ بشيء فقال : هو صدقة فردّه فأتاه ثانياً وقال : هذه هديّة فقبله فلو كان لا يملك لما قبله منه .

وأجاب الشيخ عن الأوّل بجواز أن يريد الله أن يغنيهم بالعتق ، و عن الثاني بالمنع من كون سلمان مملوكاً حقيقة بل كان محكوماً عليه من غير التملّك الشرعيّ و إن سلّم جاز أن يكون الهديّة باذن سيّده ، و علم النبيّ ﷺ ذلك فقبلها .

و في الجواب الأوّل نظر لأنّه إن توجّه فانّما يتوجّه على تقدير تزويج

(٢) الروم : ٢٨ .
(١) النور : ٣٢ .

العبيد والاماء بالأحرار، لأنّه ربّما يؤدّي إلى عتقهم بسبب أولادهم ، وأمّا إذا زوّجوا بأمثالهم فلا ، و أيضاً لو كان العتق غنى كان الرّق فقراً و حينئذ كان فقر العبد متحقّقاً فيكون حجّة لنا و كلمة « إن» وإن كان محلّها المحتمل لكن جاز استعمالها في المتحقّق مثل قوله تعالى : « و إن يك صادقاً يصبكم بعض الّذي يعدكم [1] » .

﴿ النوع الثالث عشر ﴾

في العطايا المنجّزة كالوقف والسّكنى و الصّدقة والهبة و غير ذلك و ليس في الكتاب آيات مختصّة بذلك بل آيات تدلّ بعمومها و ظواهرها على الحضّ على فعل الخيرات ، فيدخل في ذلك ما ذكرناه وقد ذكر الراوندي و المعاصر من ذلك آيات :

الاولى : لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ (٢) .

الثانية : وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَاللهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ اجراً (٣) .

الثالثة : لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ـ الى قوله وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ (٤) .

وقد مضى البحث في ذلك فلا وجه لإعادته ، وتمام البحث في الأمور الأربعة مستوفى في كتب الفقه .

---

(١) المؤمن : ٢٨ .

(٢) آل عمران : ٩٢ .

(٣) المزمل : ٢٠ .

(٤) البقرة : ١٧٧ .

﴿ النوع الرابع عشر ﴾

في النذر و العهد و اليمين

و فيه أبحاث :

﴿ البحث الاول ﴾

✿ (النذر) ✿

و فيه آيتان :

الاولى : وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ وَ مٰا لِلظّٰالِمِينَ مِنْ أَنْصٰارٍ (١) .

« ما » موصولة و هي مبتدأ و لتضمّنها معنى الشرط دخل الفاء في خبره ، و معناه و ما أنفقتم من نفقة في الطّاعات أو في المعاصي فانّ الله يعلم ذلك فيجازي على عمله من الثواب و العقاب بقدر علمه ، فانّه لا يفوته شيء من خفيّات الأمور و كذلك حكم ما نذرتم من نذر في طاعة أو معصية .

و الضمير في « يعلمه » عائد إلى لفظة ما ، و لذلك ذكّره ، « و ما للظالمين من أنصار » أي ليس للّذين يمنعون الصّدقات أو ينفقون في المعاصي أو لايوفون بالنذر أنصار يوم القيامة و هنا فوائد :

١ ـ في ذكر العلم بعد الانفاق و النذر ، و إردافه بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر و ذلك هو المطلوب .

٢ ـ النذر قد يكون مطلقاً كقوله « لله عليّ أن أفعل كذا من الطاعات» وقد يكون مشروطاً بحصول أمر واجب أو مندوب أومباح أو انزجار عن محرّم أومكروه فيقول : إن كان كذا فعليّ كذا من الطاعة الواجبة أوالمندوبه ، ولاخلاف في انعقاد

---

(١) البقرة : ٢٧٠ .

الثاني وفي الأوّل خلاف والأصحّ انعقاده لعموم «إنّي نذرت لك ما في بطني محرّراً [١]» و عموم قوله ﷺ « من نذر أن يطع الله فليطعه [٢] » .

و قال المرتضى بعدم انعقاده مدّعياً الاجماع و لأنّ غلام ثعلب نقل أنّ النذر لغة وعدٌ بشرط ، فيكون كذلك شرعاً لأنّه جاء بلغتهم و الأصل عدم النقل ، و أجاب القائل بانعقاده بمنع الاجماع لعدم تحقّقه ، ومنع النقل فانّه نقل أنّه وعد بغير شرط وقد وجد في أشعارهم كقول جميل :

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي ✿ وهمّوا بقتلي يابُثَين لقوني [٣]

٣ ـ النذر عبادة لفظيّة ، و كذا العهد و اليمين ولا تكفي النيّة القلبيّة ، و إن كانت شرطاً من غير تلفّظ ، و قال بعض الفقهاء بالاكتفاء و ليس بشيء .

الثانية : يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (٤) .

نزلت هذه الآية الكريمة في عليّ و فاطمة عليهما السلام و قصّتهما مشهورة و الاستدلال بها من وجهين :

١ ـ أنّها خرجت مخرج المدح لهم عليهم السلام ، وذلك دليل رجحان الوفاء بالنذر .

٢ ـ إرداف الوفاء بخوف شرّ يوم القيامة ، و فيه دلالة على وجوب الوفاء إذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب ، و «المستطير» المنتشر

---

(١) آل عمران : ٣٥ .

(٢) و بعده : و من نذر أن يعصى الله فلا يعصه . رواه البخارى ج٤ ص١٥٩ .

(٣) البيت فى قصيدة لجميل بن معمر العذرى صاحب بثينة ، أحد عشاق العرب المشهورين ، و ترى ترجمته فى الخزانة للبغدادى ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠ ج١ عند شرح الشاهد الثانى و الستين ، و فيه أن ترجمة جميل فى الاغانى طويلة جداً ، و أنشد القصيدة القالى فى الامالى ج ١ ص ٢٠١ و ضبط البيت فيه :

و نبئت قوماً فيك قد نذروا دمى ✿ فليت الرجال الموعدين لقونى

و قوله « يا بثين » منادى مرخم ، أصله . « يا بثينة » وقد صحفت الكلمة فى النسخ بأنحاء شتى .

(٤) الدهر : ٧ .

﴿ البحث الثاني ﴾

✿ (العهد) ✿

و فيه آيات .

الاولى : وَ اوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً (١) .

دلّت على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين :

١ ـ صيغة الأمر في قوله « و أوفوا » و الأمر للوجوب .

٢ ـ كون العهد مسؤولاً ولايسئل عن غير الواجب ، فيكون الوفاء به واجباً .

الثانية : وَبِعَهْدِاللّٰهِ اَوْفُوا ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(٢).

وهذه أيضاً فيها أمر صريح بالوفاء فيكون واجباً ، و أكّد ذلك الوجوب بأنّه وصّاهم به و فيه حضٌ عظيم على الوفاء وعلّله بقوله « لعلّكم تذكّرون » أي لتتّعظوا به لتنالوا به مرتبة التّقوى .

الثالثة : وَ اَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذٰا عٰاهَدْتُمْ وَلاٰتَنْقُضُوا اْلاَيْمٰانَ بَعْدَتَوْكِيدِهٰا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا تَفْعَلُونَ وَلاٰ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهٰا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكٰاثاً تَتَّخِذُونَ اَيْمٰانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُونَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ(٣) .

عهد الله هنا أعمّ من أن يكون بنذر أو عهد أو يمين و لذلك قال « ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها » وفي الآية حكمان :

١ ـ وجوب الوفاء بالعهد .

---

(١) اسرى : ٣٤ .

(٢) الانعام : ١٥٢ .

(٣) النحل : ٩١ .

٢ ـ وجوب الوفاء بمقتضى اليمين ، و أكّد ذلك بعدّة تواكيد :

الأوّل «جعلتم الله عليكم كفيلا» أي رقيباً فانّ الكفيل يراعي حال المكفول فهو حفيظ عليه .

الثاني : « أنّ الله يعلم ما تفعلون » من الوفاء و عدمه ، و فيه تهديد عظيم على النكث و حضّ على الوفاء .

الثالث : شبّههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال « الّتي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً » جمع نكث بكسر النون ، في خرقها و قلّة عقلها وهي امرأة يقال لها ريطه بنت سعد بن تميم و كانت خرقاء اتّخذت مغزلاً قدر ذراع ، و صنارة مثل أصبع ، و فلكة عظيمة على قدرها ، و كانت تغزل هي و جواريها من الغداة إلى الظهر ثمّ تأمرهنّ فينقضن ما غزلن .

الرابع : وبخّهم في نقضهم بقوله « تتّخذون أيمانكم دخلاً بينكم » بفتح العين قال الجوهري : هو المكر و الخديعة ، و هو منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان إذا انتسب إليهم ، و لم يكن منهم ، و انتصابه على أنّه مفعول ثان « و تتّخذون » حال من « لا تنقضوا » أي لا تتّخذوا أيمانكم متّخذين لها دخلاً بينكم « أن تكون امّة هي أربى من امّة » أي لأجل أنّ امّة هي أكثر من امّة نفساً أو مالاً أو عزّاً أوجاهاً أي إنّكم إذا حلفتم على أمر لقلّتكم و ضعفكم ، ثمّ كثّر الله عددكم أو مالكم لا تنقضوا الأيمان و اثبتوا عليها و «أربى» منصوب المحلّ لكونه خبراً « و هي» ضمير فصل ، و قال الزجّاج إنّه مرفوع المحلّ على أنّه خبر المبتدأ و«هي» مبتدأ ولا يجوز الفصل بين نكرتين .

الخامس : «إنّما يبلوكم الله به » أي يختبركم الله بالأمر بالوفاء بالعهد ليجازيكم في القيامة على الوفاء و النكث و هنا أحكام :

١ ـ في الآية إشارة إلى أنّ حكم اليمين والعهد واحد و لهذا عبّر عن العهد باليمين بقوله « ولا تنقضوا الأيمان » عقيب قوله « و أوفوا » .

٢ ـ أنّ النذر و العهد و اليمين تشترك في كونها تكون مطلقة و مشروطة . و في كون الشرط طاعة أو مباحاً أو زجراً عن محرّم أو مكروه و يخالف الأخيران الأوّل في كون الجزاء في الأوّل لا يكون إلاّ طاعة ، و جزاء الأخيرين أعمّ فانّه قد يكون مباحاً مع تساوي طرفيه ديناً و دنياً فيأتي بمقتضى عهده أو يمينه ، أمّا لو ترجّح أحد طرفيه فيهما ، فان كان ذلك هو المتعلّق وجب الوفاء به ، و إن كان غيره جازت المخالفة ، لقوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الّذي هو خير »[1] ولا كفّارة عندنا خلافاً للقوم .

٣ ـ يُتّبَعُ في متعلّق الثلاثة مدلول لفظه شرعاً ، فان لم يكن فمدلوله عرفاً فان لم يكن فمدلوله لغة .

٤ ـ النقض هو مخالفة ما وقع العهد واليمين عليه ، فانّ الفعل أو الترك يصير واجباً باليمين و العهد ، و ترك الواجب حرام .

٥ ـ قوله « بعد توكيدها » أي توثيقها بذكر الله ، وفيه دلالة على أنّ الحالف و الناذر إذا لم يذكر الله لم يصرِ المحلوفِ عليه و المعاهد واجباً ، و يجوز مخالفته على كراهية أمّا لو حلف أو عاهد على فعل محرّم ، فيجبّ مخالفته .

« البحث الثالث »

✿ (اليمين) ✿

و فيه آيات :

الاولى : وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

العُرضة فعلة من العَرَض ، والفعلة للمقدار كالخطوة ، أي مقدار ما يعرض من

---

(١) المستدرك ج ٣ ص ٥٢ ، سنن ابى داود ج ٢ ص ٢٠٤ و هكذا ص ٢٠٥ .

(٢) البقرة : ٢٢٤ .

أيّ شيء كان ، سواءٌ كان العارضُ حاجزاً بيْنَ الشيئين كما يقال فلان عرضة دوننا أو لم يكن بل يكون معرضاً للشيء كما يقال فلان عُرضة للناس ، أي نصب للوقوع فيه .

فعلى هذا يحتمل أن يكون الآية من المعنى الأوّل أي لاتجعلوا الله حاجزاً لأيمانكم أي حاجزاً لما حلفتم عليه ، و سمّي المحلوف عليه يميناً لتلبّسه باليمين كقول النبيّ ﷺ لعبد الرّحمن بن سمرة « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير »[1] ويكون « أن تبرّوا » نصباً على أنه عطف بيان « لأيمانكم » أي للأمور المحلوف عليها الّتي هي البرّ و التقوى و الاصلاح ، كذا قيل ، و فيه نظر لأنّ حمل الأيمان على المحلوف عليه إن صحّ كان مجازاً ولا يصار إليه إلاّ مع تعذّر الحقيقة ، وليست متعذّرة لجواز أن يكون الآية من المعنى الثاني أي لاتجعلوا الله معرضاً لأيمانكم أي لاتكثروا الحلف به حتّى في المحقّرات ، وفي غير المهمّات الضروريّة ، و لذلك ذمّ الحلاّف بقوله « ولا تطع كلّ حلاّف مهين »[2] و يكون « أن تبرّوا » علّة للنهي أي أنهاكم عن ذلك إرادة برّكم و تقواكم و إصلاحكم بين الناس ، فانّ الحلاّف مجترىء على الله و المجترىء لا يكون بارّاً ولا متّقياً ولا موثوقاً به في إصلاح ذات البين .

و يستفاد من التأويل الأوّل أنّه متى تضمّن اليمين ترك برّ أو تقوى أو إصلاح ، فانّها باطلة لا يجب العمل بمضمونها ، و يجوز مخالفتها و من الثاني النهي عن كثرة الأيمان ، و إن كانت صادقة .

وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة وهذا الّذي فسّرنا به الآية هو تحقيق ما قاله المفسّرون ، و لهم هنا أقوال في الآية أعرضنا عنها لعدم تحقيقها .

الثانية : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ

(۱) تراه في مشكاة المصابيح ص ۲۹٦ و قال : متفق عليه .

(۲) القلم : ۱۰ .

قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

يمكن أن يكون هذا جواب سؤال مقدّر ، تقديره إذا نهى عن جعل الله عرضة للأيمان ، هلك الناس لكثرة حلفهم بالله ، فأجاب بقوله « لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم » و « اللغو » لغة هو الساقط أو مالا فائدة فيه ، واختلف في المراد بالآية فقال طاوس هي يمين الغضبان ، و قال الحسن هي يمين الظانّ ، وهو أن يحلف على شيء يظنّه أنه على ما حلف عليه و لم يكن ، و به قال أبو حنيفة و قال ابن عبّاس هو قول الرّجل لا والله و بلى والله ممّا يؤكّد به كلامه من غير قصد إلى القسم حتّى لو قيل له إنّك حلفت قال لا ، و به قال الشافعيّ وأصحابنا وهو المرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام (٢) .

و قال مالك هي الحلف على الماضي و هي الغموس ، و المراد بعدم المؤاخذة هو عدم العقاب ، و عدم الكفّارة معاً ، و قال الزّمخشريّ : يكفي عدم أحدهما ، و فيه نظر لأنّه لو ثبت أحدهما لثبت المؤاخذة ، لكنّه ليس فليس .

قوله « و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » الفرق بين كسب اللّسان و كسب القلب أنّ القلب لا يخالف النفس المكلّفة بخلاف اللّسان ، فانّه فضوليّ قد يخالفها ، و يصدر منه مالم يأذن به النفس ، فلا يليق بالحكيم المؤاخذة بما لم تأذن النفس في فعله ، و في هذا الكلام إشارة إلى اشتراط القصد في اليمين و النيّة ، فلا يقع يمين الغضبان ، غضباً يرتفع معه القصد ، وكذا الساهي والغافل «والله غفور حليم» يغفر لكم مالم يكسبه قلوبكم ، و يحلم عنكم بعدم المؤاخذة .

الثالثة : **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ**

---

(١) البقرة : ٢٢٥ .

(٢) الكافي ج ٧ ص ٤٤٣ .

وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

هنا فوائد :

١ ـ قد تقدّم معنى يمين اللّغو و نزيد هنا فنقول : الحقّ أنّه ما يسبق إلى اللّسان من غير قصد ، و سئل الحسن عنه فقال الفرزدق و كان حاضراً دعني أُجبه ياأبا سعيدفقال :

و لست بمأخوذ بلغو تقوله ☆ إذا لم تعمّد عاقدات العزائم

وهو الّذي أردناه ، وذلك أنّ حكم الأيمان حكم الإيمان ، فكماأنّ الايمان باللّسان ليس إيماناًفي الحقيقةمالم يعقده بقلبه كذلك الأيمان باللّسان ليس بأيمان يوجب كفّارة [ولا] إثماً .

٢ ـ قرأ حمزة و الكسائيّ « عقدتم » بالتخفيف و قرء ابن عامر« عاقدتم » و هو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله ، و الباقون بالتشديد ، ومعنى الجميع : وثّقتم أيمانكم بالقصد و النيّة .

و منع الطبريّ من قراءة التشديد لأنّه لا يكون إلاّ مع تكرير اليمين ، و الحال أنّ المؤاخذة تحصل باليمين الواحدة و اُجيب بوجوه :

الأوّل : أنّ التعقيد أن يعقدها بقلبه و لسانه ، و لو عقد بأحدهما لا غير لم يكن تعقيداً ، الثاني قال أبوعلي الفارسيّ إنه لتكثير الفعل ولمّا كان مخاطباًللكثرة بقوله « لا يؤاخذكم » اقتضى كثرة اليمين و التعقيد كقوله « و غلّقت الأبواب[٢]» قال أو يكون « عقّد » مثل ضعّف فانّه لا يراد به التكثير كما أنّ ضاعف لا يراد به فعل من اثنين ، الثالث قال الحسن بن عليّ المغربيّ : في التكثير فائدة وهوأنّه إذا كرّرالیمين على المحلوف الواحد ، ثمّ حنث لم يلزمه إلاّ كفّارة واحدة ، على خلاف بين الفقهاء .

---

(١) المائدة : ٨٩ .

(٢) يوسف : ٢٣ .

قوله « و لكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان » فيه حذف تقديره بنكث ما عقّدتم الأيمان أو يكون التقدير و حنثتم « فكفّارته » أي كفّارة حنثه .

٣ ـ إذا حنث الحالف عمداً اختياراً ، وجبت عليه الكفّارة المذكورة في الآية وهي جامعة بين التخيير في الثلاثة الاُول ، و الترتيب بعد العجز بوجوب الصيام .

و هنا أحكام :

١ ـ الاطعام يصدق إمّا بالتسليم إليهم ، أو باحضارهم ، و جعل الطعام بين أيديهم ليأكلوا .

٢ ـ اختلف في قدر مايعطى المسكين ، فقال أبوحنيفة : نصف صاع من بُرٍّ أوصاع من غيره ، أو يغدّيه و يعشّيه ، و قال الشافعيُّ لكلِّ مسكين مدٌّ و هو قول أصحابنا .

٣ ـ المراد بالأوسط إمّا في النوع أو القدر و الظاهر الأوّل .

٤ ـ لا يجزي إطعام مسكين عشرة أيّام ، لعدم صدق العشرة على الواحد ولاختصاص الكثرة بمزيد فائدة و كذا في الظهار خلافاً لأبي حنيفة فيهما .

٥ ـ المسكين هو الّذي يجوز دفع الزكوة الواجبة إليه ، وقد تقدَّم تحقيق معناه ولا يجوز إطعام أهل الذمّة خلافاً لأبي حنيفة .

٦ ـ كسوة الفقير : قيل ثوبان ، و الحقُّ أنّه يكفي الواحد و لو غسيلاً ولا يكفي النعل ولا القلنسوة ، و به قال الشافعيُّ و قال مالك : إن أعطى رجلاً كفى الواحد ، و إن أعطى امرأة لا يجزي إلاّ ما يجوز فيه الصلاة و هو ثوبان قميص و مقنعة ، و قال أبو يوسف لايجوز السراويل و قرأ سعيد بن المسيّب أو كأسوتهم(١) بمعنى أو مثلما تطعمون أهليكم إسرافاً كان أو تقتيراً .

٧ ـ يشترط في الرَّقبة الايمان أوحكمه حملاً للمطلق على المقيّد في كفّارة القتل ، و به قال الشافعيُّ ، قياساً على القتل ، و قال أبو حنيفة : يجوز عتق الكافر

---

(١) في بعض النسخ المخطوطة : « ككسوتهم » و هو تحريف .

و هو باطل لأنّه خبيث لا يتقرّب بمثله كما تقدّم .

٨ ـ يشترط في الصيام التتابع ، و به قال أبو حنيفة ، و بذلك قرأ ابن‌مسعود « ثلاثة أيّام متتابعات » و لأنّه أحوط وتحصل البراءة معه يقيناً و قال مالك : هو مخيّر إن شاء تابع ، و إن شاء فرّق ، و للشافعيّ القولان ، و اختيار أصحابنا و إجماعهم على الأوّل .

٤ ـ قوله « ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم » أي إذا حلفتم و حنثتم : و هنا أحكام :

١ ـ أنّ الكفّارة مختصّة بالحنث في المستقبل ، ولايجب في‌الغموس[1] صادقاً كان أو كاذباً ، عامداً كان أو ناسياً .

و به قال مالك ، و أبو حنيفة و أصحابه و أحمد ، و قال قوم : إن كان كاذباً عالماً لزمته الكفّارة قولاً واحداً و إن كان ناسياً فقولان ، و هو مذهب الشافعيّ .

دليلنا : أخبارأهل‌البيت عليهم السلام وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصاً بماقلناه

٢ ـ لا يجوز تقديم الكفّارة على الحنث إذ لا يتقدّم المسبّب على السبب و به قال أبوحنيفة ، وقال الشافعيّ : يجوز التقديم بالمال لاالصيام لأنّه بدل عنه .

٣ ـ إنّماتجب الكفّارة بالمخالفة ، عمداً اختياراً إجماعاً ، ولا تجب بالمخالفة نسياناً عندنا ، وللشافعيّ قولان ، لناعموم قوله « رفع‌عن اُمّتي الخطاء والنسيان[2] » ولم يثبت المخصّص .

٥ ـ قوله « و احفظوا أيمانكم » أي من الحنث ، و ذلك إذا كان المحلوف عليه ، فعل واجب أو مندوب ، أو ترك محرّم أو مكروه أومباح متساوي الطّرفين .

ويحتمل أن يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كلّ أمر فانّ كثرتها مكروهة ، ولذلك تقدّم « ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم » وورد في بعض‌الأحاديث عن الصادق عليه السلام « لا تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين »[3]

(١) يريد الحلف على الماضي بان يقول : والله فعلت كذا و كذا .
(٢) السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .
(٣) الكافي ج ٧ ص ٤٣٤ باب كراهية اليمين تحت الرقم ١

قوله « كذلك يبيّن الله لكم آياته » أي ماتحتاجون إليه « لعلّكم تشكرون» نعمته على ذلك .

فائدة :

لو حلف لا يكلّمه حينافهوستّة أشهرلقوله تعالى « تؤتي أُكلها كلّ حين[1]» و عليه إجماع الأماميّة ، و الزمان عندهم خمسة أشهر و قال أبوحنيفة : الحين و الزّمان ستّة أشهر و قال الشافعيُ لاحدّ لهما . والحقب قال أصحابنا لاحدّ له ، و به قال الشافعيّ و قال مالك أربعون سنة ، و قال أبوحنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس أنّه قال في قوله تعالى « لابثين فيها أحقاباً [2] » الحقب ثمانون عاماً و روي أنّ الأحقاب الدّهور ، و قيل غير ذلك ، ولو نذر عتق كلّ عبد له قديم ، عتق من له في ملكة ستّة أشهر و هي رواية صحيحة عن الرّضا عليه السلام مستدلاّ بقوله تعالى: « حتّى عاد كالعرجون القديم [3] » .

و هنا فرع :

و هو أنّه هل يجري تفسير القديم في غير ذلك من الأحكام كالاقرار أم لا ، و سيجيء توجيه الاحتمالين ، و لو نذر الصّدقة بمال كثير كان ثمانين ، و هي واقعة اُمّ المتوكّل ، لمّا نذرت ذلك ، فجمع المتوكّل الفقهاء فكلٌّ قال قولاً ثمّ إنّ المتوكل قال له بعض جلسائه و كان الرّجل إمامياً : هل عند الأسود في هذا علم ؟ يعني الهادي عليه السلام ، و كان به أدمة .

فقال المتوكّل : و يحك من تعني ؟ قال:ابن الرّضا عليه السلام ، فقال وهل يحسن من هذا شيئاً فقال يا أميرالمؤمنين إن أخرجك من هذا فلي عليك كذا و كذا ، و إلّا فاضربني مائة مقرعة ، فقال رضيت ، ثمّ قال : ياجعفر بن محمّد[4] امض إليه فاسأله

---

(١) ابراهيم : ٢٥ .

(٢) النبأ : ٢٣ .

(٣) يس : ٣٩ .

(٤) في نسخة الكافي : يا جعفر بن محمود !

فقال له في الجواب: الكثير ثمانون، فقال يا مولاي إذا قال لي: من أين له ذلك؟ فما أقول؟ فقال قل له لقوله تعالى «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين[1]» فعدّدنا تلك المواطن، فكانت ثمانين.

و في هذه فروع:

١ ـ قال الصدوق يتصدّق بثمانين، ولم يعيّن درهماً وقال الشيخان ثمانون درهماً، و فصّل ابن إدريس بأنّه إن كان في عرفهم المعاملة بالدراهم، فثمانون درهماً، و إن كان بالدنانير فثمانون ديناراً، و التفصيل حسن، لكن قول الشيخين أقوى لما تقرّر في الأصول أنّه يحمل المطلق على المقيّد و في رواية الحضرميّ عن الصادق عليه السلام قيّد بالدّراهم[2].

٢ ـ لو قال بكثير من الغنم أو البقر، كان ثمانين أيضاً، و كذا لو قال صوم كثير، أو غير ذلك من المقيّد بالكثرة.

٣ ـ هل يتعدىّ الكثير إلى الاقرار، حتّى لو قال: «له عليّ مال كثير» كان ثمانين كما قلنا هنا أولا، يحتمل ذلك للعلّة و الاستعمال، و الأصل الحقيقة و يحتمل العدم لعدم التحديد لغة و عرفاً، و وروده في النذر لا يستلزم كونه حقيقة في المعيّن، لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، خصوصاً مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير بثمانين كقوله «و اذكروا الله ذكراً كثيراً[3]» و «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة[4]» و بالأوّل قال الشيخان، وبالثاني قال ابن إدريس و الفاضلان

---

(١) التوبة: ٢٥، و الحديث في الكافي ج ٧ ص ٤٦٤، آخر كتاب الفروع.

(٢) و مثله رواية يوسف بن السخت كما في العياشي ج ٢ ص ٨٤.

(٣) الاحزاب: ٤١.

(٤) البقرة: ٢٤٩.

﴿النوع الخامس عشر﴾

✿ (العتق و توابعه) ✿

و فيه آيات :

الاولى : وَ اِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ(١).

إنعام الله هو توفيقه للاسلام ، و إنعام النبي صلى الله عليه و آله هو العتق له ، و تخليصه من ذلّ الرّقيّة ، و المشار إليه بذلك هو زيد بن حارثة ، وكان من قصّته أنّه اُسر في بعض الغزوات في جملة اُسارى فجاء قومه يستفكّون أسراهم من جملتهم أبو حارثة فطلب من النبيّ صلى الله عليه و آله افتكاكه بثمن ، و كان قد وقع في سهم رسول الله صلى الله عليه و آله (٢) فقال له النبيّ صلى الله عليه و آله اذهب إليه فان أرادك فهو لك بغير شيء.

---

(١) الاحزاب : ٣٧

(٢) **أقول** : هوزيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ، و أمه سعدى بنت ثعلبة بن عبد عامر بن أفلت من بنى معن من طيء ، أصابه سبى فى الجاهلية ، لان امه خرجت به تزور قومها بنى معن فأغارت عليهم خيل بنى القين ابن جسر ، فأخذوا زيداً فقدموا به سوق عكاظ و قيل سوق حباشة ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد فوهبته للنبى صلى الله عليه و آله بمكة قبل النبوة و هو ابن ثمانى سنين .

و كان أبوه شراحيل قد وجد لفقده وجداً شديداً فقال فيه :

بكيت على زيد ولم أدرما فعل ✿ أحى يرجى ام أتى دونه الاجل

الى آخر ابيات ذكرها فى اسد الغابة ج ٢ ص ٢٢٥ ، و الاصابة ج ١ ص ٥٤٥ و الاستيعاب بذيله ج ١ ص ٥٢٥ .

ثم ان اناسا من كلب حجوا فرأوا زيدا فعرفهم و عرفوه ، فقال لهم أبلغوا عنى اهلى فانى اعلم أنهم جزعوا على ، فانطلقوا فأعلموا أباه ووصفوا موضعه ، وعند من هو، فخرج حارثة و أخوه كعب ابنا شراحيل لفدائه ، فقدما مكة فدخلا على النبى صلى الله عليه وآله فقالا : يا ابن عبد المطلب يا ابن هاشم يا ابن سيد قومه ! جئناك فى ابننا عندك ، فامنن ↖

فلمّا أتاه أبى متابعته ، و كره مفارقة رسول الله ﷺ فعظم ذلك على أبيه فتبرّأ منه ، فخبّر به رسول الله ﷺ فوهبه و أعتقه و جعله ولداً له ، فكان يدعى زيد بن محمّد ، و سيأتي تمام الآية و البحث عنها ، و الغرض هنا بيان مشروعيّة العتق ، و سمّاه الله إنعاماً إذ العتق سبب لايجاد العتيق لنفسه ففيه شبه إيجاد بعد العدم و ذلك نعمة لا توازى .

و اعلم أنّ العتق يحصل باُمور :

١ ـ مباشرة منجّزة بغير عوض ، وهو العتق بقول مطلق ، وله عبارتان التحرير بلا خلاف ، كقوله « أنت حرٌّ لوجه الله » و الاعتاق على خلاف كقوله « أنت عتيق أو معتق لوجه الله » و لابدّ فيه من اللّفظ والنيّة وقصد القربة ، لكونه عبادة عظيمة قال النبيُّ ﷺ « من أعتق نسمة مؤمنة عتق الله العزيز الجبّار بكلّ عضو منها عضواً منه من النار [1] » .

٢ ـ مباشرة معلّقة على الموت بغير عوض ، و هو المسمّى في اصطلاح الفقهاء تدبيراً ، و ليس في الكتاب ما فيه دلالة عليه بل هو مستفاد من السنّة الشريفة .

٣ ـ مباشرة بعوض منجّم وهذا هو المسمّى كتابة و سيأتي بحثها .

↖ علينا و أحسن الينا فى فدائه ، فقال : من هو ؟ قالوا : زيد بن حارثة ، فقال رسول الله : فهلا غير ذلك ، قالوا : ما هو ؟ . قال : أدعوه وخيروه فان اختاركم فهو لكم ، وان اختارنى فوالله ما أنا بالذى أختار على من اختارنى أحداً ، قالا : قد زدتنا فى النصف و أحسنت فدعاه رسول الله فقال : هل تعرف هؤلاء ؟ . قال : نعم هذا ابى و هذا عمى قال فأنا من قد عرفت و رأيت صحبتى لك فاخترنى أو اخترهما

فلما اختار رسول الله صلى الله عليه و آله ، و حزن لذلك أبوه و عمه ، أخرجه رسول الله الى الحجر فقال : يا من حضر ! اشهدوا أن زيداً ابنى يرثنى و أرثه ، فطابت نفس أبيه و عمه فانصرفا ، فدعى زيد بن محمد ، حتى جاء الله بالاسلام .

(١) الكافى ج ٦ ص ١٨٠ باب ثواب العتق الرقم ٢ و ٣ و أخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٢٩٢ و قال : متفق عليه .

٤ ــ ملك الرّجل أحد العمودين ، أو أحد المحرّمات عليه نسباً بغير خلاف ورضاعاً على خلاف ، و الحقّ فيه العتق ، و ملك المرأة أحد العمودين خاصّة .

و استدلّ بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى « أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرّحمن أن يتّخذ ولداً إن كلّ من في السّموات و الأرض إلّا آتي الرحمن عبداً »(١)

ووجه الاستدلال به أنّه جعل بين البنوّة والعبوديّة منافاة لأنه نفى البنوّة و أثبت العبوديّة فلا يجتمعان و إلّا لكان المثبت عين المنفيّ ، و فيه نظر لأنّ المنافاة بينهما من خواصّه تعالى ، و ذلك لأنّ الابن من نوع الأب ، فلو كان له ولد لكان من نوعه ولا شكّ أنّ الحقيقة الواجبة تنافي صفة الاحتياج الّتي هي لازمة للعبوديّة فالتنافي بين العبوديّة وبين البنوّة لتنافي لازميهما ، وذلك غير متحقّق إلّا في الواجب سبحانه ، فلا يكون الاستدلال تامّاً في المطلوب .

و أمّا المحرّمات فاستدلّ بقوله تعالى « و الّذينهم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين(٢) » و وجه الاستدلال أنّها تضمّنت إباحة وطي ملك اليمين فلو ملكن لاُبيح وطيهنّ ، واللّازم كالملزوم في البطلان ، و بيان الملازمة بأنّ « ما » من أدوات العموم وفيه أيضاً نظر لأنّا نمنع أنّ كلّ مملوكة يصحّ وطيها فانّه لو وطىء إحدى الاُختين حرمت الثانية ، و كذا لو لاط بأخ مملوكته أو ابنها أو أبيها حرم وطؤها مع كونها مملوكة ، و كذا لو ملك موطوءة أبيه أو ابنه ولو استدلّ على ذلك بالسنّة الشريفة كان أليق .

٥ ــ مباشرة عتق نصيبه من المشترك يوجب عتق الباقي عليه ، و يلزمه القيمة مع يساره بها فاضلاً عن قوت يومه ، ودست ثوبه ، لقوله ﷺ «من أعتق شركاً له من عبد و له مال قوّم عليه(٣) » و كذا لو أعتق بعض عبده سرى عليه بطريق الأولى و لأنّ رجلا أعتق بعض غلامه فقال علي عليه السلام «هو حرّ ليس لله شريك(٤) » .

---

(١) مريم : ٩١ ــ ٩٣ .
(٢) المؤمنون : ٦ .
(٣ و ٤) راجع سنن ابى داود ج ٢ ص ٣٤٨ ، مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٤٠ .

٦ - لو نكّل بعبده عتق عليه .

٧ - إذا عمي العبد أو اُقعد أو أجذم عتق عليه .

٨ - إذا أسلم العبد و خرج إلى دار الاسلام عتق على سيّده .

٩ - إذا استولد أمة كان ذلك موجباً لعتقها بعد موته على ولدها من نصيبه و قال العامّة أنّه لا يجوز بيعها ولا التصرّف في رقبتها بوجه ، و تعتق عليه عتقاً مشروطاً بوفاته و الحقّ مذهب أصحابنا لأصالة بقاء الملك على حاله و لأنّه يجوز عتقها ، فلو لم تكن ملكاً لم يصحّ ، نعم على مذهبنا لايجوز نقلها(١) مادام ولدها حيّاً إلّا في مواضع :

الأوّل : ثمن رقبتها مع الاعسار به ، الثّاني أن يفلس مولاها قبل علوقها الثّالث أن تكون مرهونة ولحق الاستيلاد ، الرّابع أن تجني جناية تستغرق قيمتها الخامس أن تسلم في يد سيّدها الكافر ، السّادس أن يموت قريبها ولا وارث سواها السّابع أن يعجز المولى عن نفقتها ، الثّامن موت سيّدها مع استغراق الدّين لتركته التّاسع بيعها على من تنعتق عليه ، العاشر بيعها بشرط العتق على الأقرب .

الثانية : وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ(١) .

نقل أنّ حويطب بن عبد العزّى كان له عبد يسمّى صبيحاً سأله أن يكاتبه فأبى فنزلت (٢) .

قوله « يبتغون » أي يطلبون و « الكتاب » بمعنى المكاتبة ، و هي مشتقّة من الكتب ، و هو الجمع كأنه قد جمع عليه نجوماً و في الآية أحكام :

١ - الأمر بها و فيه بيان لمشروعيّتها ، وهي مستحبّة مع الأمانة والكسب

(١) بيعها ، خ .

(٢) النور : ٣٣ .

(٣) راجع الدر المنثور ج ٥ ص ٤٥ .

فان سألها العبد تأكّد الاستحباب ، ولولم يكن العبد أميناً ولا كسوبا فهي مباحة ، و قال أحمد تكون مكروهة حينئذ و ليس بشيء .

٢ ـ الأمر في الآية للندب لأصالة عدم الوجوب ، سواء سأل الكتابة بقيمته أو بأزيد أو بأنقص ، و به قال مالك و أبو حنيفة و الشافعي ، و قال بعض أهل الظاهر : إن سألها بقيمته أو أكثر وجب إجابته ، و ليس بشيء لعموم قوله ﷺ « الناس مسلّطون على أموالهم [١] » .

٣ـ الكتابة معاملة مستقلّة ليست بيعاً للعبد من نفسه، لانتفاء لوازم البيع المتقدّمة و المتأخّرة ، ولا عتقاً بصفة إذ العتق غير قابل للتعليق حال الحياة

٤ ـ عبارة الكتابة أن يقول السيّد « كاتبتك على أن تؤدّي إليّ كذا في وقت كذا فاذا أدّيت فأنت حرّ » فيقبل العبد ، فان اقتصر في العقد على ذلك ، فهي مطلقة ، وإن قال «فان عجزت فأنت رقّ» فهي مشروطة ، وحكم الأولى أنّه يتحرّر منه بقدر ما يؤدّي ، و حكم الثانية أنه رقّ ما بقي عليه شيء ، و هي بنوعيها لازمة و به قال مالك و أبوحنيفة ، لكن مالك لا يجبر العاجز على التكسّب و أبوحنيفة يجبره ، و قيل المشروطة جائزة من الطرفين وقيل بل جائزة من طرف العبد خاصّة و به قال الشافعيّ ، و الأصحّ الأوّل « لعموم أوفوا بالعقود [٢] » .

٥ ـ قد بيّنّا في العبارة أنّه يقول « فاذا أدّيت فأنت حرّ » قال أبو حنيفة ذلك ليس بشرط لانيّة ولا لفظاً ، و قال أصحابنا: لابدّ مع ذلك من نيّة ، و به قال الشافعيّ و أما اللّفظ ، فقال بعض أصحابنا و الشافعيّ باشتراطه أيضاً ، فلو عدما أو أحدهما ، لم ينعتق ، ولا شكّ أنّ ذلك أحوط .

٦ ـ في قوله « و الّذين يبتغون » إشارة إلى اشتراط بلوغ العبد و عقله ، إذ الصبيّ و المجنون لا قصد لهما معتبر ، و كذا يشترط جواز تصرّفه .

---

(١) راجع ص ٤٣ من هذا المجلد .

(٢) المائدة : ١ .

و هل يشترط في المال التأجيل ؟ قيل : لا، فيجوز حالاً، وفيه نظر لجهالة وقت الحصول ، و لعدم ملك العبد حالة العقد ، إذ ما بيده لمولاه ، و تجويز حصول الزكاة و الهبة تعليق للواجب بالجائز ، و قيل نعم ، و بالأوّل قال أبوحنيفة و مالك و بعض أصحابنا . وبالثاني قال الشافعيّ و أكثر الأصحاب ، و هوأولى، نعم شرط الشافعيّ تعدّد الأجل ، و ليس بشيء بل يكفي واحد لحصول الغرض به .

٧ ـ الخير ورد بمعنيين الأوّل ما يرجع إلى الأمورالدينيّة كقوله تعالى : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله [1]» وأمثاله والثاني مايرجع إلى الأمور الدّنيويّة كقوله تعالى « وإنّه لحبّ الخير لشديد[2] »وقوله « إن ترك خيراً[3] » واختلف في المراد هنا ، فقال الشيخ : هما معا ، بناء على حمل المشترك على كلامعنييه ، وبه قال الشافعيّ و مالك ، و قال ابن عبّاس هو الأوّل فقط أعني الأمانة ، و قال الحسن البصريّ و الثوريّ هو الثاني أعني الاكتساب فقط .

ويتفرّع عليه صحّة كتابة العبد الكافر ، فعلى الأوّلين لايصحّ، وعلى الثّاني يصحّ ، و الأوّل أقوى ، إذ الكافر لا خير فيه ، و لأنّ فيه تسليطاً للكافر على المسلمين ، و لأنّه يعطى من الزكوة ، و الكافر لا يعطى منها ، ولا يرد المؤلّف قلبه إذ إعطاؤه لغرض التقوّي به على الجهاد .

فرع : المراد بالعلم ههنا الظنّ المتاخم للعلم .

٨ ـ قال المفسّرون في قوله « و آتوهم من مال الله » إنّ المراد ضعوا عنهم شيئاً من نجومهم ، فقيل الربع و قيل ليس بمقدّر ، و قال الفقهاء : السيّد إن وجب عليه الزكوة ، وجب عليه إعانة مكاتبه منها ، لقوله « من مال الله » أي من الزكوة كما تقدّم في قوله « و في الرّقاب » وإن لم يجب عليه استحبّ إعانته من مال نفسه ، و هذا قول أكثر أصحابنا .

---

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) القارعة : ٨.

(٣) البقرة : ١٨٠ .

وقال بعضهم يجب الايتاء مطلقاً ، وبه قال الشافعيُّ و قيل يستحبُّ مطلقاً ، وبه قال أبو حنيفة ، و لبعض متأخّري الأصحاب تفصيل لا وجه له و هو :وجوب إيتاء من يموت مكاتباً مطلقاً عاجزاً و كون المؤتي يجب عليه الزكوة ، و إن كان غير سيّده ، و به قال بعض المفسّرين و مثار [1] هذه الأقوال من أصلين هنا :

الأوّل : هل الأمر للوجوب أو الاستحباب ، قيل بالأوّل لأنّه حقيقة فيه كما تقرّر في الأصول و به قال الأكثر ، و قيل بالثّاني لأصالة البراءة . و لأنّ أصل الكتابة ليس بواجب ، فلا يجب تابعه .

الثاني : هل المراد بمال الله هو الزكوة لأنّه المتبادر إلى الفهم ؟ أو المال مطلقاً لأنّ الله هو المالك لجميع الأشياء ، و نحن المنتفعون خاصّة ، قيل بالأوّل و قيل بالثاني .

إذا عرفت هذا فنقول : من قال بوجوب الاعانة مطلقاً ، قال إنّ الأمر هنا للوجوب ، و إنّ المال ليس هو الزكوة ، و من قال بالاستحباب مطلقاً ، قال إنّ الأمر للندب ، و المال ليس هو الزكوة ؛ و من قال بأنّ المال هو الزكوة و الأمر للوجوب ، فذلك ظاهر ، و من قال إنّ المال هو الزكوة و الأمر للندب جعل تخصيص مكاتبه أولى ، لأنّه إعانة له على فكّ رقبته

و الحقُّ ما ذكرناه أوّلاً لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب ، فيكون مشروطاً بوجوب حصول مال ، و هو الزكوة ، لأنّ شرط الواجب واجب ، و أمّا إذا لم يجب الزكوة بوجه استحبّ الايتاء ، لأنّه تعاون على البرّ والتقوى ، فيدخل تحت قوله «و تعاونوا على البرّ والتقوى [2]» ولأنّه فكّ رقبة ، فيدخل تحت قوله «فكُّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة [3]» .

(فروع)

١ ـ لا يتقدّر ما يعطيه السيّد قلّة و كثرة لاطلاق اللّفظ .

---

(١) في بعض النسخ : منشأ .
(٢) المائدة : ٢ .
(٣) البلد : ١٤ .

٢ ـ لا يتعيّن زمانه ، نعم يتضيّق إذا بقي على العبد ما يسمّى مالاً .

٣ ـ لو أخلّ بالايتاء حتّى انعتق بالأداء ، هل يجب القضاء ، الحقّ نعم ، لأنّه واجب أخلّ به في وقته ، فيجب قضاؤه ، ولو انعتق بغير الأداء لم يجب .

٤ ـ يجب على المكاتب القبول إذا كان من عين مال الكتابة أو مثله ، و إن كان من غير جنسه فخلاف ، و الحقّ أنّه كذلك .

٥ ـ لو دفع إلى مكاتبه المشروط شيئاً من الزكوة الواجبة عليه ، ثمّ عجز فردّه رقّاً ، وجب على السيّد ردّ المال ، وصرفه إلى المستحقّين ، ولو كان من زكوة غيره ردّه على مالكه ليصرفه في مستحقّيه ، ولو كان من المندوبة من السيّد ، فله و كذا إن كان من غيره .

فائدة إعرابيّة هنا ، قوله « الّذي آتاكم » يحتمل أن يكون صفة للمضاف أعني « مال الله » و أن يكون صفة للمضاف إليه فعلى الأوّل يكون المفعول الثاني لآتاكم ضميراً محذوفاً أي آتاكموه ، و يجوز حذف ضمير جملة الصلة إذا كان مفعولا و هذا الوجه أظهر في الاعراب ، و على الثاني يكون مفعوله نكرة عامّة أي آتاكم كلّ شيء .

«كتاب النكاح»

و فيه مقدّمة و أبحاث .

اما المقدمة : فقال المعاصر : النكاح لغة الالتقاء ، و هو سهو إذ لم يذكر ذلك أحد من أهل اللّغة ، بل الالتقاء التناوح لا التناكح ، و الحقّ أنّ النكاح لغة هو الوطي و يقال على العقد فقيل مشترك بينهما ، و قيل حقيقة في الوطي ، مجاز في العقد ، و هو أولى إذ المجاز خير من الاشتراك عند الأكثر .

و شرعاً عقد لفظيّ مملّك للوطي ابتداء ، و هو من المجاز تسمية للسبب باسم المسبّب ، و فيه فضل كثير قال ﷺ « تناكحوا تناسلوا تكثروا فانّي اُباهي بكم

الأمم يوم القيامة ولو بالسقط [١] » و قال ﷺ « شرار موتاكم العزّاب [٢] » وغير ذلك من الأحاديث و هل هو أفضل من التخلّي للعبادة أم العكس ، ولاقائل بالمساواة و الحقّ الأوّل لقول الصادق عليه السلام « قال رسول الله ﷺ ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرّه إذا نظر إليها ، و تطيعه إذا أمرها و تحفظه إذا غاب عنها في نفسها و ماله [٣] » و غير ذلك ولأنّه أصل للعبادة ، وسبب لهامع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع مع العبادة ، بخلاف باقي المندوبات .

و أمّا الأبحاث فتتنوّع أنواعاً .

﴿النوع الاول﴾

✿ (في شرعيته و أقسامه و غير ذلك) ✿

و فيه آيات :

الاولى : وَ اَنْكِحُوا الْاَيامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ اِمائِكُمْ اِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٤) .

« الأيامى » مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات جمع أيّم و يتيم و أصلهما أيايم و يتايم و الأيّم الّتي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيّباً و كذلك الرّجل قال الشّاعر :

---

(١) أخرجه في الجامع الصغير تحت الرقم ٢٣٦٦ كمافي ص٢٦٩ ج٣ من فيض القدير نقلا عن عبدالرزاق في الجامع عن سعيد بن ابي هلال مرسلا .

(٢) راجع الكافي ج ٥ ص ٣٢٩ .

(٣) الكافي ج ٥ ص ٣٢٧ .

(٤) النور : ٣٢ .

فان تنكحي أنكح و إن تتأيّمي ✿ و إن كنت أفتى منكم أتأيّم[1]

و قال جميل :

أُحبّ الأيامى إذ بثينة أيّم ✿ وأحببت لمّا أن غنيت الغوانيا[2]

و الخطاب للأولياء و السّادات بأن يزوّجوا من لا زوج له من الحرائر و الاماء ، و الأحرار و العبيد ، و أتى بجمع المذكّر في الصالحين تغليبا فانّ المراد الذكور و الاناث وقيّد الصلاح لأنه يحصن دينهم و قيل لأنّه حينئذ يشفق عليهم سادانهم ، و قيل : المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح .

و في الكلّ نظر فانّ الأوّلين لايوجبان التخصيص ، والثالث خلاف الظاهر و الأولى أنّه ترغيب في الصّلاح ، لأنّهم إذا علموا ذلك ، رغبوا في الصلاح ، أو من باب تسمية الشيء باسم مايؤول إليه ، فانّ الفاسق إذا زوّج استغنى بالحلال عن الحرام .

« إن يكونوا فقراء » قضيّة مهملة في قوّة الجزئيّة ، أي قد يكون إذا كانوا فقراء يغنهم الله من فضله لا كلّما كانوا فقراء يغنهم الله ، فلا يرد ما يقال : فلان كان غنيّاً أفقره النكاح . و يؤيّده قوله : « و ليستعفف الّذين لا يجدون نكاحاً[3] » الخ

---

(١) أنشده الطبرى فى ج ١٨ ص ١٢٥ و مجاز القرآن لابى عبيدة ج ٢ ص ٦٥ و تفسير الرازى الطبعة الاخيرة ج ٢٣ ص ٢١٠ والكشاف ج ٢ ص ٣٨٦ .

و قال المحب الافندى فى شرح شواهده : قوله : و ان كنت أفتى منكم ، اعتراض يخاطب محبوبته ، و يقول لها : أوافقك على حالتى التزويج والتأيم و ضبط الشمر الثانى فى اللسان لغة « ا ى م » و مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٩ هكذا : يدالدهر ما لم تنكحى أتأيم .

(٢) البيت لجميل بن معمر العذرى صاحب بثينة ، و قد مر الاشارة الى ترجمته ص ١١٥ فيما سبق ، و أنشده الطبرى فى ج ١٨ ص ١٢٥ ، ومجمع البيان ج ٧ ص ١٣٩ واللسان والصحاح فى « غ ن ى » وقال فى الصحاح الغانية : الجارية التى غنيت بالزوج .

(٣) النور : ٣٣ .

إذا تقرر هذا فهنا أحكام :

١ ـ قيل : الأمر هنا للوجوب ، و لذلك قال داود بوجوب النكاح للقادرعلى طول حرّة ، ومن لم يقدر فلينكح أمة ، و كذلك المرأة يجب عليها أن تتزوّج عنده و قيل على الكفاية ، وهما ضعيفان لأصالة البراءة ، ولإجماع أكثر الفقهاء على خلافه و لأنّه لو وجب لما خيّر بينه و بين ملك اليمين في قوله « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم »(١) و اللازم باطل فكذا الملزوم ، و بيان الملازمة بأنّه لا تخيير بين الواجب و المباح ولا شكّ في إباحة ملك اليمين ، وأنه ليس بواجب عند داود ، ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده ، نعم النكاح قد يجب إذا خشي الوقوع في الزنا كما سيجيىء .

٢ ـ النّكاح مستحبٌ لمن تاقت نفسه إجماعاً ، و من لم يتق ، قال أكثر الفقهاء باستحبابه أيضاً لعموم الآية ، و قوله ﷺ « تناكحوا تكثروا » وقال الشيخ تركه لهذا مستحبٌ لقوله تعالى « سيّداً و حصوراً (٢) » مدحه على الترك فيكون راجحاً و فيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا(٣) وقال بعض فقهائنا كلّما اجتمعت

(١) النساء : ٣ .   (٢) آل عمران : ٣٩ .

(٣) قلت : و فيما أفاده نظر ، و قد أسلفنا لك في مبحث القرعة أن أحكام الشرائع السابقة تتبع مالم يعلم نسخها ، و استشكل العلامة النائيني قدس سره في استصحاب أحكام الشرائع السابقة بما حاصله :

ان تبدل الشريعة السابقة بالشريعة اللاحقة ، ان كان بمعنى نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة بحيث لو كان حكم موافقاً لما في الشريعة السابقة كان المجعول في اللاحقة مماثلا للمجعول في السابقة ، لابقاء له ، فعدم جريان الاستصحاب عند الشك في النسخ واضح ، وان كان بمعنى تبدل بعضها فبقاء الحكم الذي كان في الشريعة السابقة وان كان محتملا الا انه يحتاج الى الامضاء في الشريعة اللاحقة ، ولا يمكن اثبات الامضاء بالاستصحاب الا على القول بالاصل المثبت .

قلت : نفس أدلة الاستصحاب كافية في اثبات الامضاء ، و ليس من الاصل المثبت فان الاصل المثبت انما هو فيما اذا وقع التعبد بما هو خارج عن مفاد الاستصحاب ، وفي ↖

القدرة على النكاح و الشهوة له استحب للرجل و المرأة ، و كلما فقدا معاً كره و إن افترقا بأن كان قادراً غير تائق أو تائقاً غير قادر ، لايكره ولا يستحب ، و فيه نظر لعموم الأمر في الآية و الحديث ، و لما صح عنه « من أحب فطرتي فليستن بسنتي و من سنتي النكاح [1] » .

٣ ـ أن استحباب النكاح و الانكاح شامل للرجل و المرأة ، الغني والفقير التائق و غيره ، و قيل : بل المراد إن كانوا فقراء إلى النكاح و الظاهر يدفعه .

٤ ـ في الآية دلالة على أن المهر والنفقة ، ليس بشرط في النكاح ، وهوظاهر و لذلك لايجوز لها الفسخ مع عجزه، نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة للكفو .

↙ المقام نفس دليل الاستصحاب دليل على الامضاء ولوتنزلنا فنقول يستدل بانسحاب أحكام الشرائع السابقة بخصوص ما ورد من الائمة من الاستدلال لحكم بما ورد في القرآن من ثبوته في الشرائع السابقة انظر البرهان ج ٢ و٣ تفسير الاية « انى أريد أن أنكحك » و ج ٤ و ٥ و ٦ من تفسير الاية « فساهم فكان من المدحضين » و ج ١٠ تفسير الاية « و خذ بيدك ضغثاً » و غيرها من الا حاديث التي استدل الامام بحكم ثبت في القرآن في الشريعة السابقة .

واستدل الجزائري أيضاً في « قلائدالدرر » ج٢ ص ٢٩١ بقوله تعالى « فبهداهم اقتده » فالادلة المذكورة امضاء لبقاء حكم مالم نعلم نسخه ، فان ابيت عن تسمية ذلك استصحابا و قلت ان الادلة المذكورة تجعلهامضاة من الشارع ، فلايكون هناك شك حتى يكون مورد الاستصحاب ، قلنا سمه ما شئت والمقصود انسحاب الاحكام الثابتة في الشرائع السابقة في هذه الشريعة مالم يعلم نسخه .

فالاقوى في جواب الشيخ ان يقال : مايستفاد من الاية حسن ذلك ، لاعلى ارجحيته من المباشرة لمصالح أخر فان مدح زيد مثلا بكونه صائم النهار قائم الليل ، لايدل رجحانهما على الافطار و ترك التهجد للاشتغال بماهو أهم .

(١) رواه في المستدرك ج ٢ ص ٥٣٠ ، بهذا اللفظ ، وفي الكافي ج ٥ ص ٣٢٩ : من أحب ان يتبع سنتي فان من سنتي التزويج .

٥ ـ فيه إشارة إلى أنّ العبد و الأمة لايستبدّان بالنكاح ، و إلاّ لماأمر الوليّ بانكاحهما و أنّ للمولى ولاية الاجبار .

٦ ـ فيه إشعار بأنّ الفقر ليس مانعاً من الرّغبة في النكاح خوف العيلة ، فانّ خزائن فضله تعالى لا تنقص ولا تغيض ، و لذلك عقّبه بقوله « والله واسع عليم » تعليلاً للاغناء بسعة قدرته عليه و علمه بما يصلح عباده .

الثانية : وليستعفف الّذين لايجدون نكاحاً حتّى يغنيهم الله من فضله(١).

أي إن كان الفقير يخاف زيادة الفقر بالنكاح ، فليجتهد في قمع الشهوة ، و طلب العفّة بالرياضة لتسكين شهوته ، كما قال صلى الله عليه وآله « يا معشر الشبّان من استطاع منكم الباءة فليتزوّج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم فانّه له وجاء [٢] » .

قوله « لا يجدون نكاحاً » أي أسبابه إذ المراد بالنكاح ماينكح به ، أو المراد بالوجدان التمكّن منه ، فعلى الأوّل « نكاحاً » منصوب على المفعوليّة ، و على الثاني بنزع الخافض ، أي من نكاح حتّى يغنيهم الله من فضله فانّ الامور مرتهنة بأوقاتها.

---

(١) النور : ٣٣ .

(٢) أخرجه بهذااللفظ في المستدرك ج ١ ص ٥٩١ عن لب اللباب لقطب الراوندى و رواه في مشكاة المصابيح ص ٢٦٧ و لفظه : يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء ثم قال : متفق عليه .

أقول : تراه في صحيح البخارى ج ١ ص ٣٢٦ كتاب الصوم و هكذا ج ٣ ص ٢٣٨ كتاب النكاح ، و في سنن ابى داود ج ١ ص ٤٧٢ تحت الرقم ٢٠٤٦ و رواه احمد في المسند مطولا و مختصرا تحت الرقم ٣٥٩٢ و ٤٠٢٣ و ٤١١٢ و أخرجه في اللؤلؤ والمرجان تحت الرقم ٨٨٦ .

والشباب والشبان كلاهما جمع شاب ، و الباءة الموضع الذى يأوى اليه الانسان و كنى به عن النكاح و ما يستتبعه ، و « وجاء » اى قاطع لشهوته ، و أصله رض الانثيين لتذهب شهوة الجماع .

ولا يرد لزوم التناقض بين الكلامين ، فانّه أمر في الأولى بالتزويج مع الفقر و في الثانية أمر بالصبر عنه مع الفقر لأنّا نقول إنّ الأولى و ردت المنهي عن ردّ المؤمن لأجل فقره ، وترك تزويج المرأة لأجل فقرها . والثانية وردت لأمر الفقير بالصبر على ترك النكاح ، حذراً من تعبه به حالة الزواج ، فلاتناقض حينئذ على أنّا نقول إنّهما مهملتان فلا يتناقضان .

الثالثة : وَ انْ خِفتُمْ انْ لاتُقسِطُوا فِي اليَتامىٰ فانْكِحُوا ما طابَ لكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَاِنْ خِفتُمْ اَلّاتَعْدِلُوا فَواحِدَةً اَوْما مَلَكَتْ ايمانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنىٰ اَنْ لاٰ تَعوُلُوا (١) .

قسط يقسط قسوطاً إذا جار و أقسط إذا عدل فهو مقسط و منه « إنّ الله يحبّ المقسطين » فكان الهمزة في أقسط للإزالة نحو أشكيته أي أزلت شكايته ، والمراد بما طاب لكم قيل ما وافق طباعكم من الحلال منهنّ ، و قيل : المراد ما حلّ . ولاشكّ أنّ الطيّب حقيقة فيما وافق الطبيعة ، و مجاز في الحلال .

فعلى الأوّل يلزم الاضمار ، و على الثاني المجاز ، فقيل هما سواء ، و قيل الاضمار أولى و تحقيقه في الاُصول ، و إنّما قال « ما » ولم يقل « من » لأنّ لفظة « ما » موضوعة لمعنى شيء أعمّ من « مَن » فيصدق على ذوي العقل و غيرهم والأعداد المذكورة معدولة عن اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، وأربع أربع « فان خفتم أن لا تعدلوا » بين الأعداد المذكورة فانكحوا واحدة أو ما ملكت أيمانكم ، و لم يقل « مَن » لما تقدّم « ذلك » أي التخيير بين الواحدة و ما ملكت أيمانكم أقرب أن لاتمونوا ولا تنفقوا ، يقال عال الرّجل عياله ، إذا مانهم و أنفق عليهم ، والمعنى

---

(١) النساء : ٣ ، و للسيد الرضي قدس سره في تفسير هذه الاية بيان متين دقيق في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٩١ - ٣١٣ ، يحق لطالبي الحق المراجعة اليها .

أنّ اقتصاركم على الواحدة أوملك اليمين مظنّة لقلّة إنفاقكم بسبب قلّة عيالكم ، و قيل : أن لا تجوروا ، من قولهم : عال الحاكم في حكمه ، إذا جار ، و هو مأخوذ من قولهم عال الميزان إذا مال ، فانّ الجائر مائل عن الحقّ .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد يتبعها أحكام :

١ ـ قيل في سبب نزولها أقوال الأوّل أنّهم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا فقيل لهم : إن تحرّجتم من ذنب فينبغي أن تحرّجوا من مثله ، لاشتراكهما في وجه القبح ، الثاني : أنّه لمّا نزل أنّ في أكل أموال اليتامى حوباً تحرّجوا من ولايتهم ، و لم يتحرّجوا من تكثير النّساء و إضاعة حقوقهنّ فقيل لهم ذلك ، تقليلاً للنساء المستلزم لسهولة العدل بينهنّ ، الثالث : أنّ الرجل كان يجد يتيمة ذات جمال و مال ، فتيزوّجها ضناً بها ، فيجتمع عنده منهنّ عدّة ولا يقدر على القيام بحقوقهنّ ، فنزلت[1] أي إن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى فتزوّجوا غيرهنّ و الكلّ محتمل .

٢ ـ الأمر هنا كالأمر في الآية المتقدّمة ، و البحث فيه كما تقدّم .

٣ ـ إذا فسّرنا الطيّب بما وافق الطبيعة ، فعموم الآية مخصوص بآية المحرّمات كما يجيىء .

٤ ـ قال الزّمخشريّ : إنّما أتى بصيغة المعدول دون الأصل لأنّ الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ، ليصيب الاذن لكلّ ناكح يريد الجمع ، لما شاء من العدد الّذي أطلق له ، كما تقول لجماعة اقسموا هذا المال درهمين درهمين ، و ثلاثة ثلاثة ، و أربعة أربعة ، و لو أفردت كما تقول اثنين و ثلاثة و أربعة ، فهم منه أن يجمع بين اثنين و ثلاثة و أربعة ، لأنّ الواو للجمع ، ولم يفد التوزيع ، أي وجود كلّ عدد بدلاً عن صاحبه .

و الأولى أن نقول : لو قال كذلك لفهم منه ، أنّه إذا اختلّ العدد المقدور

---

(١) راجع الدرالمنثور ج ٢ ص ١١٨ و١١٩ .

عليه المأمون فيه الجواز بالموت أو الطلاق ، لم يجز له تكميل ذلك العدد لأنّها سنوفى العدد المباح له ، بخلاف الألفاظ المأتيّ بها فانّه حينئذ يفيد جواز تكميل ذلك العدد و أنّه لا جناح عليه .

٥ ـ أكثر الفقهاء و المفسّرين على أنّ الواو هنا ليست على حالها ، و إلّا لزم الجمع بين تسع نسوة ، لكون الواو للجمع ، و من الناس من جعل الواو بحاله و جوّز الجمع بين التسع ، و كلّ ذلك جهل و خبط ، فانّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان لأنّك تقول : رأيت زيداً اليوم ، و عمراً أمس ، و لو قال بلفظ «أو» لتوهّم أنّه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر ، وليس كذلك لأنّ من زاد تمكّنه ، فله أن يزيد مالم يتجاوز الأربع ، و من نقص تمكّنه فله أن ينقص بلاحرج ، لكون الواو للجمع بخلاف «أو» فافهم ذلك فيجوز للرّجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمنة متعاقبة .

٦ ـ الحصر في الأربع و عدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعيّ و لقول الصادق عليه السلام «لايحلّ لماء الرّجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر [(١)]» و لمّا أسلم غيلان [(٢)] و عنده عشرة نسوة قال له النبيّ صلى الله عليه وآله « أمسك أربعاً و فارق سائرهنّ » أي باقيهنّ و نقل عن القاسميّة من الزيديّة جواز التسع لمكان الواو

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢١٨ .

(٢) هو غيلان بن سلمة بن معتب أحد وجوه ثقيف ومقدمهم وهو ممن وفد على كسرى و خبره معه عجيب ، قال له كسرى : اى ولدك أحب اليك ؟ قال : الصغير حتى يكبر والمريض حتى يبرأ ، والغائب حتى يقدم ، فقال كسرى : مالك و لهذا الكلام وهو كلام الحكماء وأنت من قوم جفاة لاحكمة فيهم ، فما غذاؤك ؟ قال: خبز البر ، قال : هذا العقل من البر ، لامن اللبن والتمر .

اسلم بعد فتح الطائف وكان تحته عشر نسوة في الجاهلية أسلمن معه ، وأمره رسول الله أن يختار منهن أربعاً ، روى ذلك ابن الاثير في أسد الغابة ج ٤ ص ١٧٢ باسناده عن عبدالله بن عمر .

كما قلنا ، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر لأنّ قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين ، و كذا البواقي ، كذا نقل عنهم و لكنّهم ينكرونه[١] .

٧ ـ هذا العدد مباح للرّجل في الحرائر ، وأمّا العبدفلا يجوز له نكاح أكثر من حرّتين غبطة أو أربع إماء عندنا ، و قال قوم : إنّه كالحرّ ، و به قال مالك و داود و أبو ثور ، وقال الشافعيّ و أبو حنيفة و أصحابه وأحمد : مباح له ثنتان لا غير حرّتين كانتا أو أمتين ، لنا قوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء[٢] » نفى المساواة بين السيّد و عبده ، و ذلك على عمومه إلاّ ما خصّ بدليل .

٨ ـ أجمع أصحابنا على جواز نكاح المتعة و أنّه لاحصر لها [٣] في عدد للحرّ

---

(١) ذكر في المستمسك ج ١٢ ص ٧٦ انه قد وردنا في هذه الايام من العلويين في اللاذقية سؤال عن ميت مات عن ثمان ، ولعله لم يكن عن اعتقاد اشتراعه و ذكر ابن همام في فتح القريب ج ٢ ص ٣٧٩ أنه حكى عن بعض الناس اباحة أى عدد شاء بلا حصر مستدلين بالعمومات ومنها هذه الاية « فانكحوا » الاية قالوا : و لفظ مثنى الى آخره تعداد عرفي له لاقيد كما يقال : خذ من البحر ماشئت قربة و قربتين و ثلاثاً و قد تزوج النبى صلى الله عليه وآله تسعاً والاصل عدم الخصوصية .

ثم أجاب عن استدلالهم فقال والحجة عليهم أن آية الاحلال ههنا ، وهى قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » لم تسق الا لبيان العدد المحلل ، لالبيان نفس الحل لانه عرف من غيرها قبل نزولها كتابا وسنة ، فكان ذكره هنا معقباً بالعدد ، ليس الالبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد ، لامطلقا ، كيف وهو حال من «ما طاب» فيكون قيداً في العامل وهو الاحلال المفهوم من « فانكحوا » . انتهى ما أردنا نقله .

(٢) الروم : ٢٨ .

(٣) قلت : ليس الحكم اجماعياً عند أصحابنا ، كيف وقد خالفهم ابن البراج على ما نقل عنه العلامة في المختلف والشهيد في الروضة ، مستدلا بعموم « مثنى وثلاث ورباع » وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام عن المتعة قال : هي من الاربع .

و العبد، و سيأتي البحث في جوازها.

٩ ـ أجمع المسلمون على أنّ ملك اليمين لا ينحصر في عدد، وعموم لفظ الآية يؤيّده فانّ «ما» من ألفاظ العموم، و كذا الحديث المتقدّم عن الصادق عليه السلام لتقييده بالحرائر، ولا يرد عليه منع جواز الزائد في المتعة، لدخولها في الأزواج و إلّا لما كانت مباحة، و الأزواج لا يجوز فيها تعدّي النّصاب، فلا يجوز في المتعة لأنّا نقول إنّه محمول على الدائم لأغلبيّته.

---

١ وما في الصحيح عن أحمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده المرءة أيحل له أن يتزوج باختها متعة؟ قال: لا، قلت حكى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء، قال: لا، هن من الاربع.

وقال الشهيد الثاني في الروضة البهية بعد ذكر ادلة القائلين بعدم الحصر، وفيه نظر لان الاصل قد عدل بالدليل الاتي والاخبار المذكورة وغيرها في هذا الباب ضعيفة أو مجهولة السند أو مقطوعة فاثبات مثل هذا الحكم المخالف للاية الشريفة واجماع باقي فقهاء الاسلام مشكل ولكنه مشهور حتى ان كثيراً من الاصحاب لم ينقل فيه خلافاً فان ثبت اجتماع كما ادعاه ابن ادريس، والا فالامر كماترى انتهى.

وقال المصنف نفسه في التنقيح: وادعى ابن ادريس عليه الاجماع، و أيضاً روى زرارة عن الصادق عليه السلام قال ذكر له المتعة أهي من الاربع؟ قال تزوج منهن ألفاً فانهن مستأجرات، ثم قال المصنف، وقال القاضي: لايجوز للمتزوج متعة أن يزيد على الاربع من النساء، قال: وذكر أن له أن يتزوج ماشاء، والا حوط ما ذكرناه، ومستنده رواية البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام وحملها الشيخ على الاحتياط كمارواه البزنطي أيضاً صحيحاً عن ابي الحسن عليه السلام قال: قال أبوجعفر عليه السلام: اجعلوهن من الاربع، فقال صفوان بن يحيى على الاحتياط؟ قال: نعم، انتهى ما في التنقيح.

أقول وما ذكره في الروضة من أنه مخالف لاجماع باقي الفقهاء منقوض بماحكوه مستفيضاً من تزوج عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج أبي خالد المكي نحواً من تسعين امرءة بنكاح المتعة، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ الرقم ١٦٤ ص ١٧٠ قال ابن عبدالحكم: سمعت الشافعي يقول: استمتع ابن جريج بتسعين امرأة حتى انه كان يحتقن في الليلة باوقية من شيرج طلباً للجماع.

١٠ ـ الاقتصار على الواحدة غير مشترط لخوف عدم العدل ، بل يجوز مطلقاً و إنّما سوّى بين الحرّة الواحدة ، وبين الاماء ، و إن كثرن ، لأنّهنّ أخف مؤنة ولا عدل بينهنّ في القسم ، مع جواز العزل عنهنّ ، ولذلك أطلق إباحتهنّ ولم يقيّدها بعدد ، و فيه دلالة على عدم وجوب القسمة لملك اليمين .

الرابعة : وَ الَّذينَهُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ الاّ عَلى اَزْواجِهِمْ اَوْ ما مَلَكَتْ ايمانُهُم فَانَّهُم غَيرُ مَلُومينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَاُولئِكَ هُمُ العادُونَ (١) .

أي يضبطونها و يمنعونها عن المباشرة ، و اللاّم لام يقوّى بها العامل الضعيف عن العمل ، و لذلك لايؤتى بها في فعل تأخّر عنه مفعوله ، لايقال ضربت لزيد ، و يقال لزيد ضربت ، و كذا «عمرو لزيدضارب» لتقدّم المفعول على الفعل و كون اسم الفاعل في العمل فرعاً على الفعل فقد ضعف بالوجهين معاً .

قوله «إلّاعلى أزواجهم » الخ أي لايضبطونها على أزواجهم وإمائهم، وعدّاه بعلى كمايقال« حفظت على زيد ماله » استعلاء للحافظ على المحفوظ عليه ،لأنّه متفضّل عليه به .

و ذكر الزّمخشريّ أنّه في موضع الحال أي إلّا والين على أزواجهم أي أنّهم حافظون في كافّة أحوالهم إلاّ في حال تزويجهم و تسرّيهم ،أوأنّهم يلامون إلّا على أزواجهم « فمن ابتغى وراء ذلك » أي فمن طلب نكاح غير الصّنفين ، فهم متجاوزون حدود الله ، و فائدة الفصل بـ«هم» الحصر أي لا عادي كاملاً في العدوان سواهم ، ولا يلزم من نفي كمال العدوان ، نفي العدوان عن غيرهم .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ العبارة صريحة في الرّجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفاداً من دليل خارج ، كما أنّ حكم أهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول ﷺ والاجماع لقبح خطاب المعدوم و تكليفه و حينئذ لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته .

---

(١) المؤمنون : ٥و٦ .

و قيل : المراد الصنفان معاً ، و غلب المذكّر و يلزم حينئذ جواز نكاح العبد لمالكته ، بحكم الاستثناء ، فيحتاج إلى منعه بدليل فكان الأوّل أولى لأنّه استعمال حقيقيّ .

٢ ـ أنّ الآية صريحة في انحصار سبب الاباحة في القسمين المذكورين، وهما الزواج و ملك اليمين ، على سبيل الانفصال الحقيقيّ ، أي إمّا زواج أو ملك يمين بحيث لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، و أكّد ذلك بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » .

٣ ـ لمّا حكم أصحابنا بإباحة المتعة ، و تحليل الأمة للغير ، وجب دخولهما في المنفصلة المذكورة ، و إلّا لكانا باطلين ، فالمتعة داخلة في الأزواج و أمّا التحليل فقال بعضهم إنّه داخل في الأزواج ، ويجعل التحليل كالعقد المنقطع ، فيفتقر حينئذ إلى مهر و تقدير مدّة ، و الحقّ خلافه ، بل هو داخل في ملك اليمين ، لأنّ الملك يشمل العين و المنفعة ، والتحليل تمليك منفعة ، و لذلك قال « أوما ملكت أيمانهم » لأنّها لا يشترط في مدلولها العقل ، ولو أراد ملك العين ، لقال « من ملكت أيمانهم » و يؤيّده روايات الأصحاب المتظافرة وحينئذ نقول : ملك المنفعة أعمّ من أن يكون تابعاً للملك الأصل أو منفرداً .

إن قلت: يلزم على قولك إباحتها في الاجارة ، و غير ذلك من العقود المملّكة للمنافع ؟ قلت : خرج ذلك بالاجماع .

٤ ـ ظهر ممّا ذكرناه أنّ البُضع لا يتبعّض ، فلو ملك بعض أمة لم يحلّ له العقد على باقيها ، و إلّا لزم التبعيض ، فيستبيح بعضها بالملك ، و بعضها بالعقد و هو باطل ، واختلف الأصحاب في تحليل الشريك له حصّته هل يبيحه الوطي أم لا؟ قال جماعة لا يبيح ، و إلّا لزم التبعيض و قيل : يبيح و هو قول ابن إدريس ، و اختاره الشهيد و هو الأقوى عندي . لما قلنا إنّ الاباحة داخلة في الملك ، فيكون مستبيحاً لها بالملك ، ولا يضرّنا كون بعضه تبعاً للعين ، و بعضه منفرداً لأنّ الملك له أسباب كالشراء و الاتّهاب و الارث ، و من جملتها التحليل ، إلّا أنّه سبب ملك

منفعة البضع و تبعّض سبب الملك ليس بضارّ، و إلاّ لزم تحريم بعضها إذا كان بعضها بالشراء و بعضها بالارث، و ليس كذلك اتّفاقاً.

٥ - دلّ قوله «فمن ابتغى وراء ذلك فاُولئك هم العادون» على تحريم كلّ إيلاج في غير زوج أو ملك، حتّى جلد غيره فانه أيضاً ممّا وراء ذلك.

٦ - حيث إنّ الزواج حكم شرعيّ حادث، فلا بدّ له من دليل يدلّ على حصوله. و هو العقد اللفظيّ المتلقّى من النصّ، و هو إيجاب من المرأة أو من قام مقامها، وقبول من الزوج أو من قام مقامه، وألفاظ الايجاب ثلاثة الأوّل «أنكحتك» لقوله تعالى «حتّى تنكح زوجاً غيره»[1] الثاني «زوّجتك» لقوله «زوّجناكها[2]» الثالث «متّعتك» لقوله «فما استمتعتم به منهنّ[3]» و القبول كلّ لفظ دالّ عليه.

الخامسة: وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً (٤).

«أحلّ» أي أحلّ الله وقرىء اُحلّ عطفا على «حرّمت». «ما وراء ذلكم» أي ماعدا تلك المحرّمات المذكورة قبل هذه، و سيجيء و «ما» موصولة بمعنى اللاتي منصوبة المحلّ على القراءة المشهورة، و على الثانية مرفوعة و «أن تبتغوا» بدل من «ماوراء ذلكم» بدل الاشتمال أي أحلّ لكم ابتغاء ماشئتم من الحلائل عدا المحرّمات المذكورة.

و قال الزمخشريّ: مفعول له، وهو فاسد، لأنّ المفعول له شرطه أن يكون

---

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) الاحزاب: ٣٧.

(٣و٤) النساء: ٢٤.

فعلاً لفاعل الفعل المعلّل ، وليس الابتغاء فعلاً لفاعل « أحلّ » و التقدير غير محتاج إليه مع أنّه خلاف الأصل « محصنين » حال من « أن تبتغوا » وقال « غير مسافحين» ولم يستغن بقوله « محصنين » لأنّ المحصن بهند مثلاً يمكنه أن يسافح بغيرها و «المسافحة » من السفح ، و هو صبّ المنيّ ، و معناها المغالبة في صبّه ، هذا في اللّغة ثمّ خصّ شرعاً بالزنا لأنّ الزاني لايحصل له بفعله إلاّ صبّ المنيّ في رحم الزانية قال الجوهري استمتع بمعنى تمتّع ،والاسم المتعة ، وماموصولة ، فقيل : المعنى:الّذي انتفعتم به من النساء ، من الجماع والتقبيل و النظر، فآتوهنّ اُجورهنّ ، وهو فاسد كما يجيىء بل المراد نكاح المتعة .

قوله « ولا جناح عليكم » إلى آخره إشارة إلى أنّ المتعاقدين بعد انقضاء المدّة [1] إن شاءا زادا في الاُجرة و الأجل أو تفارقا ، لا أنّ المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من الابراء [2] عن المهر والافتداء ، بناء على أنّ المراد به

---

(١) كما دلت عليه الاخبار ، ففى الكافى ج ٥ ص ٤٥٨ عن أبان بن تغلب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك الرجل يتزوج المرءة متعة فيتزوجها على الشهر ثم انها تقع فى قلبه فيحب أن يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز أن يزيدها فى اجرها وتزداد فى الايام قبل أن تنقضى أيامه التى شرط عليها ؟ فقال : لا ، لايجوز شرطان فى شرط قلت : فكيف يصنع ؟ قال : يتصدق عليها بما بقى من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا .

ونظيره ما رواه ابو بصير عن ابى جعفر عليه السلام .

ونقل العلامة فى المختلف جواز الزيادة فى الاجل و المهر قبل انقضاء المدة أيضاً وأجازه السدى أيضاً ، قال الطبرى : فاما الذى قاله السدى فقول لا معنى له لفساد القول باحلال جماع امرءة بغير نكاح ، ولاملك يمين .

قلت : المقصود احلاله بعقد جديد مزداداً فى الاجل والمهر .

(٢) كيف ولايحتاج الابراء والافتداء والحط الى التراضى ، و كذا المقام ، والفراق على ما قيل ، و أما الزيادة فى المهر فلم يجوزها غير أبى حنيفة ، بل لم يقبل قوله حتى زفر من اصحابه .

قال الامام الرازى : والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة أن هذه الزيادة لو ↖

العقد الدائم لما يجيء تقريره « إنّ الله كان عليماً » في الأزل بمصالحكم ، و من جملة ذلك نكاح المتعة « حكيماً » واضعاً للأشياء مواضعها ، فوضع عقد المتعة لكم لئلّا تقعوا في الزنا و اللّواط كما قال عليّ عليه السلام « لولا أنّ عمر نهى عن المتعة مازنى إلّا الأشقياء »(١) ويروى « إلّا شقيّ »(٢) .

\ التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول أو بعد زوال العقد الاول .

و الاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثانى لكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال .

والثانى باطل لانعقاد الاجماع على أن عند الحاق الزيادة ، لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه . انتهى . فحكم الاية مختص بالمتعة .

(١) كذا في النسخ ، والظاهر أنها مصحف : « الاشفا » . وسيأتى وجهه .

(٢) روى الطبري في تفسيره ج ٥ ص ١٣ عن شعبة عن الحكم قال : سألته عن هذه الاية « والمحصنات - الى - فما استمتعتم » أمنسوخة هي ؟ قال : لا ، قال الحكم قال على رضى الله عنه : لولا أن عمر رضى الله عنه نهى عن المتعة مازنى الاشقى .

وأخرجه الامام الرازى عن ابن جرير ص ٥٠ ج ١٠ (ألطبعه الاخيرة) والنيسابورى ج ١ ص ٤٢١ طبع ايران وأخرجه فى الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ عن عبد الرزاق و ابى داود فى ناسخه وابن جرير .

وذكر ابن ابى الحديد ج ١٢ ص ٢٥٣ فى شرح الخطبة ٢٢٣ من النهج نقلا عن السيد المرتضى قدس سره أنه قال : و روى عمر بن سعد الهمدانى عن حبيش بن المعتمر قال : سمعت علياً عليه السلام يقول لولا ماسبق من ابن الخطاب فى المتعة مازنى الا شقى ، و روى ابو بصير قال : سمعت أبا جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام يروى عن جده أمير المؤمنين عليه السلام لولا ماسبق به ابن الخطاب مازنى الاشقى .

قلت : وترى الرواية مع تغيير يسير من طريق الامامية فى الوسائل ب ١ من ابواب المتعة ح ٢ و ١٨ و ٢٣ وفى الحديث ٢٤ مازنى مؤمن ، واللفظ فى روايات أهل السنة من كلام على عليه السلام « الاشقى » بالقاف ، نعم فى روايات ابن عباس « الاشفا » بالفاء . /

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ الآية تدلّ صريحاً على إباحة عقد المتعة من وجوه :

١ ـ أنّ اللفظ الشرعيّ يحمل إذا ورد على الحقيقة الشرعيّة كما تقرّر في الأصول ، ولا خلاف في أنّ النكاح المشروط بالأجل و المهر ، يسمّى متعة ، و فاعله متمتّع ، و يؤيده ما نقلناه عن الجوهريّ وقد تقدّم .

إن قلت : لم لا يجوز أن يراد به الدائم هنا لأنّه يحصل به الانتفاع فيسمّى متعة بذلك الاعتبار ، ويؤيّد هذا صدر الآية فانّه يتضمّن انتفاء الاحصان ، ومعلوم أنّ المتعة لا تحصن عندكم .

قلت:الجواب عن الأوّل قد بيّنّاأنّ ذلك حقيقة في المتعة فلو دلّ على غيره لزم المجاز أو الاشتراك ، و هما خلاف الأصل ، ولو دلّ على القدر المشترك لم يفهم أحدهما بعينه ، وعن الثاني بالمنع من إرادة الاحصان الّذي يثبت معه الرّجم بل معنى التعفّف و يؤيّده قوله « غير مسافحين » سلّمنا لكن بعض أصحابنا حصّن به .

٢ ـ لولم يكن المراد المتعة المذكورة ، لم يلزم شيء من المهر مَن لا ينتفع

قال العلامة المجلسي رضوان الله عليه في مرآت العقول ج ٣ ص ٤٩١ : و صححه ابن ادريس في السرائر الاشفا ، بالفاء وكذلك نقله في قلائد الدرر ج ٣ ص ٦٧ عن ابن ادريس في السرائر بالفاء .

وقال الجزري في النهاية ؛ وفي حديث ابن عباس ماكانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ، لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا أي قليلا من الناس ، من قولهم : غابت الشمس الاشفا ، اي الا قليلا من ضوئها ، عند غروبها ، وقال الازهري، قوله : «الاشفا» أي الا ان يشفي يعني يشرف على الزنا ولا يواقعه ، فأقام الاسم و هو الشفا مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء على الشيء . انتهى .

أقول : والمضبوط في كثير من كتب أهل السنة عن ابن عباس قبل قوله « ماكانت المتعة »: « رحم الله عمر » . انظر الجصاص ج ٢ ص ١٧٩ وبداية المجتهد ج ٢ ص ٥٨ ، والدر المنثور ج ٢ ص ١٤١ وغيرها والمضبوط في بعضها « الاشقى » وفي بعضها « الاشفا » والضبط في بداية المجتهد : « ولولا نهي عمر عنها » .

من المرأة الدائمة بشيء ، و اللازم باطل فكذا الملزوم ، أمّا بطلان اللازم ، فللاجماع على أنّه لو طلّقها قبل أن يراها وجب نصف مهرها .

و أمّا بيان الملازمة ، فانّه علّق وجوب إيتاء الأجرة بالاستمتاع ، فلا يجب بدونه .

إن قلت : لم لا يجوزأن يراد المهر المستقرّ و معلوم أنّه لا يستقرّ إلّا مع الدخول فعبّر بالاستمتاع عن الدخول .

قلت : لم يتعرّض في الآية للاستقرار ، بل لوجوب الايتاء ، على أنّا نقول الاستمتاع أعمّ من الدّخول و عدمه ، والعامّ لادلالة له على الخاصّ ، ويكون حينئذ تقدير الآية : فالذي استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ مجموع اُجورهنّ ، لأنّ الاُجرة في الكلّ حقيقة و في بعضه مجاز ، فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيلة أو نظرة بشهوة و هو باطل .

٣ ـ قرأ ابن عبّاس (١) و ابن جبير و اُبيّ بن كعب و ابن مسعود و جماعة

---

(١) راجع تفسير الطبرى ج ٥ ص ١٢ ، تفسيرالامام الرازى ج ١٠ ص٥١ ، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ص ١٧٨ وغيرها من كتب التفسير، بل الكتب الفقهية ، وأرسل الزمخشرى فى كشافه هذه القراءة عن ابن عباس ارسال المسلمات ، وقال الامام الرازى بعد نقلها عن ابى بن كعب وابن عباس . والامة ما أنكروا عليهما فى هذه القراءة ، فكان ذلك اجماعاً من الامة على صحة هذه القراءة ، هذا نص كلامه .

ونقل القاضى عياض عن المازرى كما فى ج ٩ص ١٧٩ من صحيح مسلم بشرح النووى أن ابن مسعود قرأ « فما استمتعتم به منهن الى أجل » وصرح عمران بن حصين كما فى تفسير الرازى بنزول هذه فى المتعة ، وأنها لم تنسخ حتى قال رجل فيها برأيه ما شاء ، قال الامام الرازى : يريد به عمر، ونص على نزول الاية فى المتعة مجاهد والسدى فيما أخرجه الطبرى فراجع ص ١٢ ج ٥ .

وترى القراءة كذلك من طرق الامامية فى البرهان ح٢٩ و ١٠و١١ نقلا عن الامام عليه السلام وفى ح ٨ نقلا عن ابن عباس .

فلو أن أحداً قال : يلزم من ذلك تحريف القرآن ، وقد صرح الاساطين الاعلام من ...

كثيرة «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة» و ذلك صريح في إرادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي عن جبير بن أبي ثابت قال أعطاني ابن عباس مصحفاً فقال هذا على قراءة أبي فرأيت فيه «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى».

↙ اهل السنة والشيعة الامامية على عدم التحريف في القرآن ، وما أحسن ما أفاده امام المتبحرين الشيخ جعفر كاشف الغطاء نور الله مضجعه في البحث الثامن من كتاب القرآن في كتابه كشف الغطاء حيث قال :

لاريب أن القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن واجماع العلماء في جميع الازمان الى آخر ما أفاده قدس سره الشريف .

قلنا : ان هذا الزيادة من أقسام اختلاف القراءات ، وقد ثبت هذه القراءة عن عدة من الصحابيين كما قد عرفته ومنهم ابن عباس حبر الامة الصحابي الجليل القدر ، فالاجماع حاصل على صحة هذه القراءة كما أفاده الامام الرازي ، ولابن قتيبة في ص ٢٨ و ٢٩ من كتابه مشكل القرآن بيان في وجوه اختلاف القراءات ننقله بعين عبارته قال :

وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها على سبعة أوجه أولها الاختلاف في اعراب الكلمة أو في حركة بنائها ، بما لايزيلها عن صورتها في الكتاب ، ولا يغير معناها نحو قوله تعالى : «هؤلاء بناتي هن أطهرُ لكم» و «أطهرَ لكم» و «هل نُجازي» و «هل يُجازَى الا الكفور» و «يأمرون بالبُخْل» و «بالبَخَل» «فنظرة الى ميسَرة» و «الى ميسُرة» .

والوجه الثاني أن يكون الاختلاف في اعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، نحو قوله تعالى : «ربَّنا باعِدْ بين اسفارنا» و «ربنا باعَدَ بين أسفارنا» و «اذ تَلَقَّوْنه بألسنتكم» و «تَلِقُونه بألسنتكم» «وادكر بعد أمَّةٍ» و «بعد أمة» .

والوجه الثالث أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ولايزيل صورتها نحو قوله «وانظر الى العظام كيف ننشزها» و «ننشرها» و نحو ↖

إن قلت : إنّ ذلك و إن أثبته هؤلاء ، فقد أنكره غيرهم ، على أنّه لو ثبت لكان قرآناً و القرآن لا يثبت بالآحاد .

قلت :الجواب عن الأوّل أنّ المثبت يقدّم على النافي ، إذ قد يخفى على إنسان ما يظهر لغيره ، و لأنّه فيه صيانة للمسلم الظاهر العدالة عن الكذب ، وعن الثاني أنّه إذا لم يثبت قرآناً فما المانع أن يثبت به الحكم ، و نحن نقنع بخبر الواحد

↙ قوله « حتى اذا فزع عن قلوبهم » و « فرغ » .

والوجه الرابع أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولايغير معناها نحو قوله « ان كانت الا زقية واحدة » و « صيحة » و« كالصوف المنفوش » و « كالعهن المنفوش » .

والوجه الخامس أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحوقوله « وطلع منضود » في موضع « وطلح منضود »

والوجه السادس ان يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله « وجاءت سكرة الموت بالحق » وفي موضع آخر « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

والوجه السابع أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله « وماعملت أيديهم» « وما عملته أيديهم » ونحو قوله « ان الله هو الغني الحميد » و « ان الله الغني الحميد » وقرأ بعض السلف : « ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة انثى » و « ان الساعة آتية أكاد أخفيها من نفسي فكيف اظهرها لكم » .

ثم قال : و كل هذه الحروف كلام الله نزل به الروح الامين على رسول الله صلى الله عليه وآله ونقله ابن الجزري في كتابه النشر في القراءات العشر ج ١ ص ٢٧ بعد نقله نظيره عن ابي الفضل الرازي واستحسن ما ذكره ابن قتيبة ، الا انه جعل الاحسن في تمثيله بطلع منضود ، وطلح منضود التمثيل بقوله : « بضنين » بالضاد ، و « بظنين » بالظاء ، و « أشد منكم » و « أشد منهم » .

ثم قال : انه قد فاته كما فات غيره أكثر اصول القراءات كالادغام والاظهار والاخفاء والامالة والتفخيم وبين بين والمد والقصر وبعض احكام الهمز على اختلاف أنواعه ، و كل ذلك من اختلاف القراءات وتغاير الالفاظ مما اختلف فيه أئمة القراء ثم قال : ويمكن أن ↖

في هذه الصورة ، خصوصاً مع تأكّده باجماع أهل البيت و رواياتهم ، والخصم يحتج بأضعف من رواية هؤلاء المعظّمين ، بل منهم من ينسخ به الأحكام الثابتة ، هذا تقرير الآية و يدلّ أيضاً على إباحة هذا العقد وجوه أُخر :

١ ـ إجماع أهل البيت عليهم السلام ورواياتهم به مشهورة ، مذكورة في كتب أحاديثهم ولو لا خوف الاطالة لذكرت نبذة منها ، و إجماعهم حجة كما تقرّر في الأُصول ، و

لا يكون هذا من القسم الاول فيشمل الاوجه السبعة .

والمقصود أن الاختلاف بالزيادة والنقصان من وجوه اختلاف القراءة ، وليس من التحريف بشيء ، كيف وصدور القراءة مما تسلمه القوم كما قد عرفت ، وقد استدل فقهاؤهم بنظائره مع عدم كون القراءة فيها بذلك التسلم .

فاستدلوا بقراءة سعد بن ابى وقاص : «وله أخ أو أخت من ام» فى المسئلة المعروفة بالحمارية لجعل الثلث لاخوة الام كما ذهب اليه أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ، واستدلوا بقراءة «أو تحرير رقبة مؤمنة» فى كفارة الحنث باشتراط الايمان فيها كما ذهب اليه الشافعى أو جعلوها مؤيدة لما ذهبوا اليه ، انظر النشر ج ١ ص ٢٨ مع أن هذه القراءات ليست بمتواترة قطعاً وأما قراءة ابن عباس «الى أجل مسمى» فلعلها تعد من المتواترات ، وقد ادعى الامام الرازى الاجماع على صحة هذه القراءة .

ولو قيل : ان الصحابة ربما كانوا يدخلون التفسير فى القراءة ايضاحاً و بياناً ، لانهم محققون لما تلقوه عن النبى صلى الله عليه وآله قرآناً ، آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه .

قلنا : مع أن المنقول ان ابن مسعود كان يكره ذلك و يمنع منه فروى مسروق عنه كما فى النشر ج ١ ص ٣٢ انه كان يكره التفسير فى القرآن ، و روى غيره عنه : جردوا القرآن ولاتلبسوا به ماليس منه ، ليس ذلك بمخل فيما نحن بصدده ، من الاستدلال على أن الاية وردت فى المتعة فان الصحابيين كابن عباس وهو حبر الامة وابن مسعود لايدخلون فيه تفسيراً غير مطمئنين بكونه المقصود ، و غير متلقين من النبى صلى الله عليه وآله حاشا وهل هذا الاسوء الظن بمثل هؤلاء الصحابيين ؟ كيف وقد ثبت أنهم فعلوا المتعة مستندين بالاية المتلقاة مع البيان منه صلى الله عليه وآله .

قال صلى الله عليه وآله «إنّي تركت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا»(١).

٢ ـ نقل الخاصّة و العامّة عن ابن عباس (٢) أنّه كان يفتي بها و يعمل و

---

(١) الحديث أخرجه أكابر علماء المذاهب قديماً وحديثاً فی كتبهم الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والتواريخ واللغة ، فلعله يعد من المتواترات . وسرد السيد هاشم البحرانی قدس سره فی الباب ٢٨ من كتابه غاية المرام ص ٢١١-٢١٧ تسعة وثلاثين حديثاً من طرق أهل السنة فی نص رسول الله صلى الله عليه وآله على وجوب التمسك بالثقلين ، وفی الباب ٢٩ ص ٢١٧-٢٣٥ ، اثنين وثمانين حديثاً من طرق الشيعة الامامية .

وقد خص العلامة آية الله ميرسيد حامدحسين أعلى الله مقامه الشريف المجلد الثانی عشر من المنهج الثانی من كتابه عبقات الانوار بتحقيق هذا الحديث وقد طبع بلكهنو ،جدد طبعه بايران فی ١١٥٩ صفحة فی ستة مجلدات ، فرواه عن جماعة تقرب من مائتين من أكابر علماء المذاهب من المائة الثانية ، الى المائة الثالثة عشرة ، و من الصحابة و الصحابيات اكثر من ثلاثين رجلا و امرءة كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبی صلى الله عليه وآله وللفاضل الشيخ محمد قوام الدين القمی الوشنوی دامت بركاته رسالة موجزة فی تحقيق حديث الثقلين مستوعبة جميع رواة الحديث وأسانيده نشرها دار التقريب بين المذاهب الاسلامية فی القاهرة رجب ١٣٧٣ . فراجع .

(٢) بل عليه غيره أيضاً من الصحابة و غيرهم ، قال ابن حزم فی المحلی ج ١ ص ٦٣٣ وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه و آله جماعة من السلف منهم :

من الصحابة رضی الله عنهم : أسماء بنت ابی بكر الصديق ، وجابر بن عبدالله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية بن ابی سفيان ، وعمرو بن حريث ، وأبوسعيد الخدری ، وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف .

ورواه جابر بن عبدالله من جميع الصحابة مدة رسول الله و مدة ابی بكر و عمر ، الى قرب آخر خلافة عمر ، واختلف فی اباحتها عن ابن الزبير ، وعن علی فيها توقف ، وعن عمر بن الخطاب انه انما انكرها اذا لم يشهد عليها عدلان فقط واباحتها بشهادة عدلين .

ومن التابعين : طاوس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وسائر فقهاء مكة ـ اعزها الله ـ وقد تقصينا الآثار المذكورة فی كتابنا المرسوم بالايصال وصح تحريمها عن ابن عمر ↖

مناظرته مع عبدالله ابن الزبير في ذلك مشهورة [(١)] و قول ابن عباس في ذلك حجة

↙ وابي‌عمرة الانصاري ، واختلف فيها عن‌علي‌وعمروابن عباس وابن الزبير .

وممن‌قال بتحريمها وفسخ عقدهامن‌المتاخرين ابوحنيفة‌ومالك والشافعي وابوسليمان وقال زفريصح العقد ويبطل الشرط انتهى ما أردنانقله .

وقال برهان الدين في‌العناية المطبوع مع فتح‌القدير ج ٢ ص ٣٨٥ : وقال مالك رحمه‌الله : هو جائز لانه كان مباحاً فيبقى الى أن يظهر ناسخه ، قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة ، وفي شرح العناية بهامش فتح القدير : و قيل في نسبة الجواز الى مالك نظر لانه روى الحديث في الموطأ عن ابن شهاب عن عبدالله و الحسن ابني محمد بن علي بن ابي طالب ان رسول‌الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، و عن أكل لحوم الحمر الانسية وقال في المدونة : ولايجوز النكاح الى أجل قريب أو بعيد ، وان سمى صداقاً ، و هذه المتعة ، وأقول : يجوز أن يكون‌شمس الائمة الذي أخذ منه المصنف قد اطلع على خلاف ما في المدونة و ليس كل من يروي حديثاً يكون واجب العمل به لجواز أن يكون عنده ما يعارضه او يرجح عليه .

ونقل نسبة الجواز الى مالك عن الزرقاني في‌شرح مختصر أبي‌الضياء والتفتازاني في شرح المقاصد والعسقلاني في فتح الباري ، ونسب ابن كثير جوازها عند الضرورة الى أحمدبن محمدبن‌حنبل‌في رواية ج ١ ص٤٧٤ ، وقد سمعت مانقله الذهبي في‌تذكرة الحفاظ الرقم ١٦٤ في ص ١٤٣ ، فراجع .

(١) ففي صحيح مسلم عن ابي‌نضرة قال : كنت عند جابر بن عبدالله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين ، فقال‌جابر فعلناهما مع رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله ثم نهانا عنهما عمر ، فلم نعدلهما ، راجع صحيح مسلم بشرح النووي ج ٩ ص ١٨٤ .

وعن ابي نضرة أيضاً قال : قلت : ان ابن الزبير ينهى عن المتعة و ان ابن عباس يأمر بها قال ـ يعني جابراً ـ على يدي جرى الحديث ، تمتعنامع رسول‌الله ، ومع ابي‌بكر فلماولي‌عمرخطب‌الناس فقال : ان رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله هذا الرسول ، وان‌القرآن هذاالقرآن ، وانهما كانتا متعتان‌على‌عهد رسول‌الله وأناأنهى عنهما واعاقب‌عليهما احداهما متعة النساء ولا أقدر على رجل‌تزوج امرءة الى أجل الاغيبته بالحجارة ، نقلهاآية الله ↖

كما قال [رسول الله] ﷺ « إنّه كنيف ملىء علماً [١] » و دعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع [٢] .

٣ ـ اشتهرت الروايات، عن عمر بن الخطّاب أنّه قال : متعتان كانتا على عهد

↙ العلامة الخوئى مدظله فى البيان ص ٢٢١ عن سنن البيهقى ج ٧ ص ٢٠٦ باب نكاح المتعة .

و نقل مناظرته مع ابن الزبير ابن ابى الحديد ج ٢٠ ص ١٣٠ ، و كذا ابن عبدالبر ج ٢ ص ٣٢٠ فى فرش كتاب المجنبة فى الاجوبة ، مجاوبة بنى هاشم لابن الزبير ، وفيه: اول مجمر سطع فى المتعة مجمر آل الزبير وسيأتى كلام فيه بعد ذلك .

(١) لم أظفر على هذا الحديث فى شأن ابن عباس ، نعم فى النهاية لابن الاثير : ومنه حديث عمر أنه قال لابن مسعود : « كنيف ملىء علماً » و هو تصغير تعظيم للكنف وفى القاموس : و كزبير : علم ككانف ولقب ابن مسعود لقبه عمر تشبيهاً بوعاء الوحى .

(٢) لم يخرج حديث رجوع ابن عباس من اصحاب الصحاح الستة الا الترمذى صرح به محمد فؤاد عبدالباقى فى تذييله على الحديث . والحديث فى سنن الترمذى بالرقم ١١٢٢ ج ٣ ص ٤٣٠ من الطبعة الاخيرة هكذا :

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا سفيان بن عقبة أخو قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان الثورى عن موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : انما كانت المتعة فى اول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس بها معرفة فيتزوج المرءة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه و تصلح شيه حتى اذا نزلت الاية « الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس فكل فرج سوى هذين فهو حرام .

و فى حواشى الترمذى طبع دهلى ج ١ ص ١٣٣ فى لفظ « تصلح شيه » نقلا عن اللمعات : هكذا يوجد هذا اللفظ فى هذه النسخ بفتح المعجمة و تشديد التحتية ، ولا يدرى صريح المراد به الا ان يجعل من الشواء يقال شوى اللحم شيئاً فاشتوى ، فيكون الشى بمعنى المشوى ، والمراد طعامه ومأكوله ، والظاهر أنه مخفف مهموز ، اى تصلح أشياءه و أمواله ، وهكذا فى النسخة من حديث الترمذى مصححة بخط العرب . انتهى .

و كفى بكون موسى بن عبيدة فى طريق الحديث ضعفاً ، ففى التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الرابع ص ٢٩١ الرقم ١٢٤٢ أنه منكر الحديث ، قاله احمد بن ↖

. . . .

← حنبل ، وقال علي بن المديني عن القطان قال : كنا نتقيه تلك الايام ، وفي القسم الاول من المجلد الرابع من الجرح والتعديل لابن ابي حاتم الرازي الرقم ٦٨٦ بسط كلام في تضعيفه فنقل عن أحمد بن حنبل أنه قال : نتقيه ، وقال : لايشتغل به وقال : لاتحل الرواية عندي عن موسى بن عبيدة ، ونقل عن ابن معين أيضاً أنه : قال : موسى بن عبيدة لايحتج بحديثه ، و قال : موسى بن عبيدة ضعيف ، ونقل عن عبدالرحمن عن أبيه أنه قال منكر الحديث ، وعن أبي زرعة أنه قال : ليس بقوي الحديث ، ونقل أيضاً تضعيفه عن علي بن المديني بنحو ما ذكره البخاري. و صرح بضعف حديث الترمذي بموسى بن عبيدة أيضاً الشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٤ .

و في طريق الحديث أيضاً سفيان بن عقبة وفي القسم الاول من المجلد الثاني من كتاب الجرح والتعديل الرقم ٩٨٥ حدثنا عبدالرحمن انا يعقوب بن اسحاق فيما كتب الي قال نا عثمان بن سعيد قال : سألت يحيى بن معين عن سفيان بن عقبة قال : لاأعرفه ، و نظيره ما في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٦٨ ، الرقم ٣٣٢٥ .

ومع ذلك كله فهو مضطرب المتن ، اذ فيه نسخ حكم المتعة بآية « الاعلى أزواجهم » و هي في سورة المؤمنون والمعارج ، وهما مكيتان ، و يبعد غفلة مثل ابن عباس حبر الامة عن انه لاتصلح المكية لاثبات نسخ حكم المتعة .

على انه معارض بمارواه مسلم ج ٩ ص ١٨٨ من صحيحه بشرح النووي عن عروة بن الزبير ان عبدالله بن الزبير قام بمكة فقال : ان ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فقال انك لجلف جاف ، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له ابن الزبير فوالله لان فعلتها لارجمنك بأحجارك ، ورواه النسائي أيضاً .

ولا تردد في ان ابن عباس هو الرجل المعرض به فالظاهر بقاؤه على حل المتعة في زمن عبدالله الزبير في زمان كف بصره أواخر عمره ، و تنبه لذلك أيضاً ابن الهمام في فتح القدير ج ٢ ص ٣٨٦ و يبعد رجوعه في تلك المدة القليلة ولم يك بين قيام عبدالله بن الزبير سنة ٦٤ (مع ما نقل ابن ابي الحديد عن المدائني انه كان سنة ٦٥) و وفاة ابن عباس سنة ٦٨ كما هو الاصح اكثر من أربع سنوات ، أو ثلاث ←

رسول الله أنا محرّمهما و معاقب عليهما : متعة الحجّ و متعة النساء [1]

و روى الطبريّ عنه في كتاب المستنير أنّه قال : ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ أنا محرّمهنّ و معاقب عليهنّ : متعة الحجّ و متعة النساء ، وحيّ على خير العمل في الأذان [2] فهذه شهادة منه أنّها كانت على عهد رسول الله ﷺ و معلوم

و نقل نظير مافي صحيح مسلم ابن ابي الحديد عند شرح الرقم ٤٥٨ من الحكم ج ٢٠ ص ١٣٠ مازال الزبير رجلا منا الخ .

و فيه ذكرجواب ابن عباس له : وأما المتعة فسل امك اذا نزلت عن بردى عوسجة

و فيه : فلما عاد ابن الزبير سألها عن بردى عوسجة فقالت : ألم أنهك عن ابن عباس وعن بني هاشم فانهم كمم الجواب اذا بدهوا ، فقال : بلى وعصيتك ، فقالت : يا بني احذر هذا الاعمى الذى ما أطاقته الانس والجن .

و عزى الى البخارى رواية عن ابى حمزة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : انما ذلك فى الحال الشديد ، وفى النساء قلة أو نحوه فقال ابن عباس نعم .

فقد أنكر العزو بعض ، نقله الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٤ عن الحافظ فى التلخيص و نقل عنه أنه استغربه ابن الاثير فى جامع الاصول فعزاه الى رزين وحده ثم مع صحة العزو ، فليس فيه قوة دلالة على رجوعه ، و ليس فيه تصريح بالمنع فى غير حال الشدة .

(١) قد ذكرنا في ج ١ ص ٢٩٣ و ٢٩٤ من هذا الكتاب مصادر كلامه و أن قوله ذلك مشهور مستفيض أضف الى ذلك شرح ابن ابى الحديد فقد ذكر كلامه فى ج ١ ص ١٨٢ (الطبعة الاخيرة) فى شرح الخطبة الشقشقية أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله و أنا محرمهما ومعاقب عليهما : متعة النساء و متعة الحج . ثم قال : و هذا الكلام وان كان ظاهره منكراً فله مخرج و تأويل ، وقد ذكره أصحابنا الفقهاء فى كتبهم .

و نقله فى ج ١٢ ص ٢٦١ شرح الخطبة ٢٢٣ و لفظه : متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا أنهى عنهما و اعاقب عليهما . فراجع .

(٢) كما ذكره القوشجى فى شرحه على تجريد الكلام ص ٤٠٨ طبع ايران فى سنة ١٣٠١ وسبوا فيك منا نقل عبارته .

أن عمر ليس له تحليل ولا تحريم [1].

٤ ـ أنّه لانزاع ولاخلاف في أنّها كانت مشروعة ، والخصم يقول إنّها نسخت قلنا المشروعيّة دراية ، و النسخ رواية ، ولا تطرح الدراية بالرّواية .

٥ ـ أنّها منفعة خالية من جهات القبح ، ولانعلم فيها ضرراً عاجلاً ولا آجلاً و كلّ ما هذا شأنه فهو مباح ، فالمتعة مباحة أمّا الكبرى فاجماعيّة و أمّا الصغرى فلأنّا نتكلّم على تقديره ، و لأنّه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان إمّا عقلياً و هو منتف اتّفاقاً و إمّا شرعياً و ليس ، و إلّا لكان أحد متمسّكات الخصم ، و لكن ليس فليس .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » والمتمتّع بها ليست زوجة ولا ملكاً أمّا الثاني فاتّفاقيّ و أمّا الأوّل فلأنّها لو كانت زوجة لثبت لها النفقة والارث و القسم . ولوقع بها طلاق . و غير ذلك من أحكام الزّوجات، واللّازم باطل باتّفاق الاماميّة فكذا الملزوم

الثاني الرّوايات منها ما رواه عبدالله و الحسن ابنا محمّد بن عليّ عن أبيهما عن عليّ عليه السلام [2] عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن الحمر

---

(١) قال العلامة المجلسي رضوان الله عليه في مرآت العقول ج ٣ ص ٤٨١ . و ما أحسن ماوجدته في كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها ، فقيل له : عمن أخذت حلها ؟ فقال : عن عمر ، فقالوا : كيف ذلك وعمر هو الذي نهى وعاقب على فعلها ، فقال : لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أحرمهما وأعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فأنا أقبل روايته في شرعيتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و ماأقبل نهيه من قبل نفسه .

ونقل نظير ما ذكره المجلسي قدس سره في الجواهر ص١٣٣ ج٥ طبع حاج محمد حسين الكاشاني ، عن محاضرات الراغب .

(٢) قال في المنتقى على مافي ص ١٤٣ ج٦ من نيل الاوطار بعد ذكر الرواية بلفظيها متفق عليهما بمعنى أنه أخرجهما أحمد والبخاري ومسلم ، و اللفظ في احدهما : « نهى ←

. . . .

↙ عن نكاح المتعة و عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر» والثاني : « نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية » .

قال السهيلي في روض الانف ج ٢ ص ٢٣٨ : فصل : ومما يتصل بحديث النهي عن اكل الحمر تنبيه على اشكال في رواية مالك عن ابن شهاب فانه قال فيها : « نهى النبي عن نكاح المتعة يوم خيبر و عن لحوم الحمر الاهلية » و هذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الاثر ، ان المتعة حرمت يوم خيبر .

و قال في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٤٦ : و روى ابن عبد البر ان الحميدي ذكر عن ابن عيينة ان النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الاهلية ، وأما المتعة فكان في غير يوم خيبر ، قال ابن عبدالبر : و على هذا اكثر الناس ، وقال أبو عوانة في صحيحه : سمعت أهل العلم يقولون معنى حديث علي انه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية و أما المتعة فسكت عنها ، وانما نهى يوم الفتح . انتهى .

و نقل نظير ذلك أيضاً ابن القيم الجوزية في ج ٢ ص ١٨٣ من زاد المعاد ثم قال الصحيح أن المتعة انما حرمت عام الفتح ، لانه قد ثبت في صحيح مسلم أنهم استمتعوا عام الفتح باذنه ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرتين و هذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها .

وأيضاً فان خيبر لم يكن فيها مسلمات ، و انما كن يهوديات ، و اباحة نساء أهل الكتاب لم يكن يثبت انما ابحن بعد ذلك في سورة المائدة « اليوم احل لكم الطيبات » الاية ، و هذا متصل بقوله « اليوم اكملت لكم دينكم » و بقوله : « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » وهذا كان آخر الامر بعد حجة الوداع أو فيها ، فلم تكن اباحة نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر ، ولا كان للمسلمين رغبة في الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح وبعد الفتح ، استرق من استرق منهن وصرن اماء للمسلمين .

ثم وجه الرواية بأن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن نكاح المتعة ، وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ، فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف لتحريمهن فرواه حرم رسول الله المتعة زمن خيبر و الحمر الاهلية . و اقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم ↖

. . . .

رسول الله صلى الله عليه و آله المتعة زمن خيبر ، فجاء بالغلط البين .

قلت : ولاجل هذا قال القاضي على ما في شرح النووي لصحيح مسلم ج ٩ ص ١٨٠ في رواية سفيان أنه نهى عن المتعة ، و عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ، فقال بعضهم هذا الكلام فيه انفصال ، و معناه أنه حرم المتعة ولم يبين زمن تحريمها ثم قال : ولحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر خاصة ولم يبين وقت تحريم المتعة ليجمع بين الروايات .

قلت : فاي فائدة في الجمع بين التحريمين اذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد ، و أين المتعة من تحريم الحمر ، ثم لفظ النهي في الرواية ولو في رواية سفيان لم يذكر الامرة واحدة ، فلا بد و أن يتعلق الظرف به ، فالذي يقول : « اكرمت زيداً وعمراً يوم الجمعة » لا بد و أن يكون مراده أنه اكرمهما يوم الجمعة ، فان كان مراده أن اكرامه لعمرو بخصوصه كان يوم الجمعة فلابد له أن يقول : « اكرمت زيداً و اكرمت عمراً يوم الجمعة » .

هذا و قد عرفت عن المنتقى أن اللفظ للبخاري و أحمد و مسلم في رواية « نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، و عن لحوم الحمر الانسية » و ترى هذا الفظ للبخاري في الذبائح من طريق مالك و في مسلم من طريق ابن عيينة ، ولاجل تسلم عدم نهي عن المتعة في زمن خيبر التجأ بعض الى ادعاء ان كلمة خيبر تصحيف و كان أصله « حنين » و كذلك رواه النسائي ج ٦ ص ١٢٦ نقلا عن ابن المثنى ، وقال هكذا حدثنا عبدالوهاب .

و قال في نيل الاوطار : و ذكره الدارقطني عن يحيى بن سعيد بلفظ « حنين » و مع ذلك لم يتسلمه علماؤهم بالقبول ، فقد قال في نيل الاوطار بعد ذلك بقليل ، و أما غزوة حنين فهو تصحيف ، والاصل خيبر .

و قال الامير باشا في سبل السلام ج ٣ ص ١٢٦ خيبر بالخاء المعجمة أوله و الراء آخره ، وقد وهم من رواه عام حنين بمهملة أوله ونون آخره أخرجه النسائي والدارقطني ونبه على أنه وهم .

والحاصل ان الرواية بجميع الفاظها لايصح انتسابها الى علي عليه السلام كيف و هي معذلك معارضة بما روى عنه عليه السلام من طرقهم بجوازها كماقد سمعته في ص ١٤٨ فراجع .

الانسيّة [١] ومنها مارواه الربيع بن سبرة عن أبيه قال [٢] شكونا العزبة في حجّة الوداع فقال « استمتعوا من هذه النساء » فما بيّن إلاّ أن نجعل بيننا وبينهن أجلاً فتزوّجت امرأة فمكثت عندها تلك اللّيلة ثمّ غدوت إلى رسول الله ﷺ وهو قائم

---

(١) قال النووى فى شرح صحيح مسلم : قوله « الانسية » ضبطوه بوجهين أحدهما كسرالهمزة و اسكان النون ، والثانى : فتحهما جميعا ، وصرح القاضى بترجيح الفتح ، و أنه رواية الاكثرين .

(٢) لم أجد فيما حضرنى من الكتب فى روايات سبرة مايوافق مع ماوراه المصنف بلفظه ، والظاهر ان ماوراه المصنف مأخوذ مماروواه ابن ماجة مع حذف و اختصار ، وعلى كل فاللفظ لابن ماجة تحت الرقم ١٩٦٢ ص ٦٣١ هكذا :

حدثنا ابوبكر بن ابى شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن عبدالعزيز بن عمر بن الربيع بن سبرة عن أبيه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و آله فى حجة الوداع فقالوا يا رسول الله ان العزبة قد اشتدت علينا قال فاستمتعوا من هذه النساء فأتيناهن فأبين ان ينكحننا الا ان نجعل بيننا و بينهن أجلا فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه و آله فقال : اجعلوا بينكم و بينهن اجلا ، فخرجت أنا و ابن عم لى معه برد ومعى برد ، و برده اجود من بردى ، و أنا أشب منه ، فأتينا على امرءة فقالت برد كبرد ، فتزوجتها فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت و رسول الله قائم بين الركن والباب وهو يقول انى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع الا و ان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا .

و أخرج روايات سبرة مسلم والنسائى و أحمد بن حنبل وابو داود بالفاظ مختلفة و طرق متعددة وقدسرد أكثرها آية الله المرحوم السيد محسن أمين اعلى الله مقامه فى كتابه نقض الوشيعة ص ٣٧٢ - ٣٧٧ فراجع و نحن نكتفى بذكر رواية من مسلم و رواية من المسند :

ففى صحيح مسلم عن الربيع بن سبرة أن أباه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فتح مكة قال : فأقمنا خمس عشرة ثلاثين بين يوم وليلة فاذن لنا رسول الله صلى الله عليه ↖

بين الركن و المقام وهو يقول « إنّي كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع ألا و إنّ الله قد حرّمها إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهنّ شيء فليخلّ سبيلها ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً .

ومنها ماروي عن عمر بن الخطّاب[1] أنّه قال اذن لنا رسول الله ﷺ في المتعة

↙ وآله في متعة النساء فخرجت أنا و رجل من قومي ولي عليه فضل في الجمال وهو أقرب من دمامة مع كل واحد منا برد ، فبردي خلق وأما بردابن عمي فبرد جديد غض حتى اذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها فتلقتنا فتاة مثل البكرة العنطنطة فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ قالت و ماذا تبذلان ؟ فنشر كل واحد منا برده فجعلت تنظر الى الرجلين ويراها صاحبي ينظر الى عطفها فقال ان برد هذا خلق و بردي جديد غض ، فتقول : برد هذا لا بأس به ، قالت مرة او مرتين ثم استمتعت منها فلم أخرج حتى حرمها رسول الله .

انظر ص٣٧٢ من نقض الوشيعة ، وهي في صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص١٨٥ .

و في مسند الامام أحمد بن حنبل بسنده عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فأقمنا خمس عشرة من بين ليلة ويوم ، فأذن لنا رسول الله صلى الله عليه و آله في المتعة و خرجت أنا و ابن عم لي في اسفل مكة او قال في اعلى مكة فلقينا فتاة من بني عامر بن صعصعة كانها البكرة العنطنطة و أنا قريب من الدمامة وعلى برد جديد غض و على ابن عمي برد خلق فقلنا لها هل لك أن يستمتع منك أحدنا ؟ فقالت وهل يصلح ذلك ؟ قلنا نعم فجعلت تنظر الى ابن عمي فقلت لها ان بردي هذا جديد و برد ابن عمي هذا خلق ، قالت برد ابن عمك هذا لا بأس به فاستمتع منها فلم نخرج من مكة حتى حرمها رسول الله صلى الله عليه و آله ، راجع نقض الوشيعة ص ٣٧٤ .

(١) هذا الحديث مما تفرد به ابن ماجة في الجوامع الحديثية الصحاح و في المنار ج ٥ ص ١٥ ، أنه أخرجه أيضاً ابن المنذر والبيهقي ، و في الدر المنثور ج ٢ ص ١٤١ نقل ما هو بمعناه و على كل فالطريق واللفظ في ابن ماجة ج ١ ص ٦٣١ تحت الرقم ١٩٦٣ هكذا :

حدثنا محمد بن خلف العسقلاني ثنا الفاريابي عن أبان بن أبي حازم عن ابي بكر ↖

. . . .

↙ بن حفص عن ابن عمر قال : لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال : ان رسول الله اذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها ، والله لااعلم أحداً يتمتع و هومحصن الارجمته بالحجارة الا أن يأتيني بأربعة يشهدون ان رسول الله أحلها بعد اذ حرمها .

و ذكر محمد فؤاد عبدالباقي في ذيله نقلا عن الزوائد أن أبابكر بن حفص اسمه اسماعيل الايابي قال : و كان أبوه يكذب .

أقول : الظاهر أنه اشتباه من محمد فؤاد عبدالباقي أو من النساخ ، فان اسماعيل بن حفص هو الابلي ، على ما صرح به في التقريب بضم الهمزة والموحدة و تشديد اللام لا الايابي ، وعلى كل فقال ابن ابي حاتم في ص ١٦٥ من القسم الاول من المجلد الأول من كتاب الجرح والتعديل الرقم ٥٥٦ : اسماعيل بن حفص بن عمر بن ميمون الابلي (و في الذيل نقلا عن التقريب : عمرو بن ميمون) روى عن ابي بكر بن عياش وحفص ويحيى بن يمان و غندر ، سمع ابي منه بالبصرة في الرحلة الثالثة و سألته عنه فقال كتبت عنه و عن أبيه ، و كان ابوه يكذب ، و هو بخلاف أبيه ، قلت لابأس به ؟ قال : لايمكنني أن أقول : لا بأس به .

و قال الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٢٥ تحت الرقم ٨٦٣ في ترجمته : اسماعيل بن حفص الابلي عن ابي بكر بن عياش ، و نحوه قال أبو حاتم لا بأس به وقال الساجي هو ابن حفص بن عمر بن ميمون الابلي ، [illegible] به لحقه ضعف أبيه .

قلت : قد عرفت أن أباحاتم أيضاً قال فيه : لايمكنني أن أقول لابأس به ، فالحديث غريب ضعيف السند ، و مع ذلك فهو معارض بما استفاض من عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله و أنا أنهى عنهما و اضرب عليهما ، و لو كان عنده رواية عن النبي لما أسند النهي الى نفسه ، والشارح القوشجي لما نقل في شرح التجريد عنه أنه صعد المنبر و قال : « ايها الناس ثلاث كن على عهد رسول الله أنا أنهى عنهن و احرمهن و اعاقب عليهن : و هي متعة النساء ، و متعة الحج ، و حي على خير العمل » . اعتذر بأن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل ليس ببدع كما قد عرفته في ص ١٥٨ .

والوصح رواية عن عمر في تحريم النبي صلى الله عليه وآله لاستند اليها ولم يحتج ↖

ثلاثاً ثمّ حرّمها والله لاأعلم أنّ رجلاً تمتّع وهو محصن إلاّ رجمته بالحجارة إلاّأن يأتي بأربعة يشهدون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أحلّها بعد إذ حرّمها[١].

الثالث : الاجماع ، فانّ فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصارعلى اختلاف الأعصار على منعها .

و الجواب عن الأوّل بالمنع من كونها ليست زوجة أمّا عندنا فبالاجماع ، و أمّا عند الجمهور[٢] فبالرواية المذكورة عن الربيع بن سبرة فإنّه قال : فتزوّجت امرأة

الى ذكر عذر غير متجه ، فان ما ذكره القوشجي من عدم القدح في مخالفة المجتهد انما هو في مخالفة المجتهدين مع انفسهم لا مع النبي صلى الله عليه و آله .

(١) و استدلوا أيضاً بما رواه اياس بن سلمة عن أبيه قال : رخص لنا رسول الله صلى الله عليه و آله عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها . أخرجه مسلم كما في ج٩ ص ١٨٢ من صحيحه بشرح النووي ، وأخرجه في الدر المنثور ج ٢ ص ١٤٠ عن ابن ابي شيبة وأحمد ومسلم واللفظ فيه : « ثلاثة أيام ، ثم نهى عنها بعدها » وهو مع انه معارض بما روى سلمة نفسه كما في الصحيح ج ٩ ص ١٨٢ ، و عن جابر قالا : خرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال : ان رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا - يعني متعة النساء - ليس فيه ظهور في ان النهي كان من النبي صلى الله عليه وآله فمن المحتمل ان لفظ نهى في الرواية بصيغة المبني للمفعول ، و أريد منه نهي عمر ، واللفظ في صحيح مسلم - ثلاثاً - و معناه تكرار التصريح بالاذن ثلاث مرات .

(٢) قال الزمخشري في الكشاف عند تفسير سورة المؤمنون : فان قلت : هل فيه دليل على تحريم المتعة ، قلت لا ، لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح . انتهى .

والعجب ممن جعل الاية ناسخة لحكم المتعة كيف وسورة المؤمنون و كذا المعارج مكية ، و سورة النساء مدنية ، وهل ينسخ المدني بالمكي ؟ مع ما في رواية ابن مسعود : « ثم رخص لنا أن ننكح بالثوب » و هو تعبير عن المتعة بالنكاح .

قال القاضي عياض : واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحاً الى أجل ، ثم ↖

قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة إلى آخره ، قلنا نمنع الملازمة لصدق الزوجيّة مع عدم لزوم هذه الأحكام فانّ النفقة تسقط مع النشوز ، والميراث يسقط مع الرقّ والقتل و الكفر ، والاحصان لايثبت قبل الدّخول بالزوجة ، و القسم لايجب دائماً و يسقط في السفر و اللّعان لايقع بين الحرّ والأمة عند كثير منهم ، فقد انتفت هذه الأمور مع صدق الزوجيّة فكما خصّت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا .

وعن الثاني أمّا الرّواية عن عليّ عليه السلام فباطلة لأنّا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب أولاده خلافها فمحال أن يروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله مايخالفه ، على أنّ خبر ابن سبرة دلّ على أنّ الاذن في حجّة الوداع ، وخبر عليّ عليه السلام في يوم خيبر وحجّة الوداع متأخّرة عن خيبر فلو كان النهي الّذي نسب إلى عليّ عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرّتين ولا قائل بذلك ، وأيضا خبر ابن سبرة يرفع النهي الّذي تضمّنه خبر عليّ عليه السلام فسقط الاحتجاج به .

وأمّا خبر ابن سبرة فبالطعن في سنده أوّلاً (١) وباختلاف ألفاظه الدالّ على

↙ قال : و أجمعوا على أنه ان وقع نكاح المتعة الان حكم ببطلانه ، وحكى عن الاوزاعى التعبير بنكاح المتعة ، و قال المازرى ثبت أن نكاح المتعة كان جائزاً فى اول الاسلام .

والمراد بالنكاح : الزواج ، فعقد المتعة يحدث زوجية ، فكيف لاتكون داخلة فى جملة الازواج فى الاية الشريفة .

(١) اذ الراوى فى كل الروايات الربيع بن سبرة عن أبيه ، و سبرة وان كان صحابياً الا انا لانرى فى المعاجم وما ألف فى تراجم الصحابة ما يوجب وثوقنا به ، وليس للبخارى عن سبرة بل ولا عن ابنه الربيع ولا عن ابنى الربيع عبدالملك و عبدالعزيز رواية ، انظر كتاب الجمع بين رجال الصحيحين الارقام ٥٢٠ ، ٧٨٣ ، ١١٨٥ ، ترى المذكورين فيه من أفراد مسلم .

و على كل فمجرد كون الرجل صحابياً لايكفى فى كونه مأموناً عدلا مالم تتعاهد حاله ، و يثبت لنا وثاقته كيف وقد قال الله العزيز الحكيم : «وممن حولكم من الاعراب منافقون ، و من أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم ↖

. . . .

↙ يردون الى عذاب عظيم ، الاية ١٠١ سورة التوبة ، و من أصدق من الله قيلا ؟ أنشدكم بالله من المنافقون هل كانوا الاصحابيين ؟

و قال الرسول العزيز وقد شهد له الرب الجليل بانه صلى الله عليه وآله ماينطق عن الهوى : أنا فرطكم على الحوض وليرفعن رجال منكم ثم ليختلجن دونى فأقول يارب أصحابى فيقال : انك لاتدرى ماأحدثوا بعدك ، انظر الروايات من الرقم ١٤٧٥ ـ الى ١٤٨٧ من كتاب اللؤلؤ والمرجان فيمااتفق فيه الشيخان ، مجموع محمد فؤادعبدالباقى ج ٣ ص ١٢٣ ـ ١٢٩ والروايات بهذا المضمون عن النبى صلى الله عليه وآله وأنه يحال بينهم و بين رسول الله ، عند ورود الحوض و ينادى بهم الى النار مستفيضة .

بل اعترف بتواترها القسطلانى فى ارشاد السارى فى شرح البخارى كما فى ج٩ ص ٣٢٠ ، حيث أخرج مضمونه البخارى فى باب الحوض من سبعة من الصحابة وكذامسلم و أحمد و ابن ماجة والطبرانى مسنداً عن اثنى عشر من الصحابة .

و قد تضافرت الاخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام فى التظلم من قريش والعرب الذين هم من وجوه الصحابة ، ليس لانكارها سبيل ، وهو عليه السلام أجل قدراً من أن يقول غيرالحق و قد شهدالله العزيز بطهارته و اذهاب الرجس عنه ، و من أصدق من الله قيلا ؟ .

و كفاك بخطبته المشهورة بالشقشقية تظاماً وتألماً و شكوى ، و قد ذكرابن ابى الحديد عن مصدق بن شبيب أنه سأل عن شيخه ابن الخشاب : أتقول انها منحولة ؟ فقال: لا والله وانى لاعلم انها له عليه السلام ، راجع ج ١ ص ٢٠٥ (الطبعة الاخيرة) .

فهبنى قلت ان الصبح ليل ✿ أيعمى العالمون عن الضياء

قالوا : سوء الظن بالصحابة من الرفض، قلت فعليه فالفاروق الاعظم عمر بن الخطاب أرفض الناس ، بل امام الروافض ، ألم يأمر بضرب أعناق أهل الشورى ان أخروا فصل حال الامة ؟ (الكامل ج ٣ ص ٤٣) .

ألم يقل على جمع حاشد من المسلمين انما كانت بيعة ابى بكر فلتة و لكن وقى الله شرها ؟ (البخارى باب رجم الحبلى ص ١٠٠٩ من طبع كراچى و ج ٤ ص ١٨٠ من طبع ↖

. . . .

↙ دار احياء الكتب العربية) .

الم ينتصب لسماع الدعوى واقامة الشهود على المغيرة بن شعبة حيث ادعى عليه بالزنا و أقبل يقول : يا مغيرة ذهب ربعك يا مغيرة ذهب نصفك ، يامغيرة ذهب ثلاثة أرباعك حتى اضطرب الرابع فجلد الثلاثة و اثنان منهم صحابيان : أبوبكرة وهو من فضلاء الصحابة و حملة الاثار النبوية ، و نافع بن الحارث أخوه ؟ (وفيات الاعيان ترجمة يزيد بن زياد الحميرى ج ٢ طبع ايران ص ٤٥٥) .

فهلا أنكر عمر ذلك ، ولم لم يقل هذا محال و باطل ، هذا صحابي لا يجوز عليه الزنا و هلا قال المغيرة لعمر : كيف تسمع قول هؤلاء و أنا من الصحابة ؟ .

بل كيف درأ الحد عن المغيرة بن شعبة مع أنه جلد صحابيين آخرين حد القذف ؟ ثم قال للشهود : توبوا الى الله فتاب اثنان و امتنع أبوبكرة أن يتوب .

وهلا درأ الحد عن قدامة بن مظعون لما شرب الخمر ولم يقل انه صحابي ؟ بل قال له لما قرأ عليه الاية « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا » أخطأت التأويل ، أنت اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله ، (الاصابة الرقم ٧٠٩٠ ج ٣ ص ٢٢٠ ترجمة قدامة) .

بل الصديق الاكبر ابوبكر أيضاً رافضي : الم يقل في مرض موته للصحابة فلما استخلفت عليكم خيركم في نفسي - يعني عمر - فكلكم ورم أنفه ، يريد أن يكون الامر له ، لما رأيتم الدنيا ، والله لتتخذن الديباج والصنائد (السياسة والامامة ج ١ ص ٢٨) .

بل عثمان ذوالنورين أيضاً رافضي حيث فتق بطن عمار و كسر ضلع ابن مسعود (الامامة والسياسة ج ١ ص ٣١) .

و عائشة ام المؤمنين أيضاً رافضية حيث خرجت بقميص رسول الله صلى الله عليه وآله تقول : لم يبل قميص رسول الله وهذا عثمان قد أبلى سننه ، اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا (تاريخ ابي الفداء ، الامامة والسياسة ، النهاية لابن الاثير كلمة نعثل) . بل في شرح النهج لابن ابي الحديد ج ٢٠ ص ٢٢ : انها لم ترض بذلك حتى قالت : أشهد أن عثمان جيفة ↖

. . . .

↙ على الصراط .

بل الصحابة كلهم رافضيون ، ألم يخذلوا عثمان حين حصر ، بل كان من حاصر به أيضاً الصحابة و هو من وجوه الصحابة ، ثم من اشرافهم ، و هو معذلك امام المسلمين والمختار منهم للخلافة ، و للامام حق على رعيته .

ونقل ابن ابي الحديد في ج ٢٠ ص ١٢ - ٣٤ في شرح كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام من الحكم ٤١٣ لعمار في شأن المغيرة : دعه يا عمار الخ كلاماً من ابي جعفر يحيى بن محمد العلوي البصري في جواب ابي المعالي الجويني في شان الصحابة يحق لاهل الفضل والانصاف المراجعة اليه ، والمداقة في مضامينه .

و قد صدع أمير المؤمنين بالحق من ذلك في الخطبة ٢٠٣ ج ١١ ص ٣٨ من شرح ابن ابي الحديد الطبعة الاخيرة و بين أن الصحبة غير كافية في قبول الخبر ، حيث قال في جواب السائل عن اختلاف الناس في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و آله : « انما اتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس . . . و رجل منافق - الى أن قال - : لكنهم قالوا صاحب رسول الله رآه و سمع منه ، الى آخر الخطبة .

و ملخص الكلام انه ليست الصحابة في الموضع الذي وضعتها أهل السنة والخطأ جائز على آحاد الصحابة كما يجوز على آحاد غيرهم ، فليس ينبغي أن نكتفي بكون راوي الحديث صحابياً مالم تشاهد حاله ، ولم نر في كتب تراجم الصحابة مايوجب لنا الاطمينان بكون سبرة عادلا مأموناً .

سلمنا و أعرضنا عن التكلم في الصحابي ، فالراوي عن سبرة انما هو ابنه الربيع و لم يكن صحابياً ، و لم نر في كتب الرجال ما يوجب لنا الاطمينان بأحاديثه ، الا انه ابن الصحابي ، كما نرى ان ابن حجر يدافع عن عمر بن سعد و يقول : لانرى سره الا كونه ابن الصحابي (التقريب ع م ر) .

ثم الراوي عن الربيع ابناه عبدالعزيز وعبدالملك ، قال الذهبي في ترجمة عبدالملك ج ٢ ص ٦٥٤ ، الرقم ٥٢٠٥ ضعفه يحيى بن معين فقط وقال ابن خيثمة سئل ابن معين ↙

. . . .

---

٨ عن احاديثه عن ابيه عن جده فقال ضعاف ، وقال ابن القطان وان كان مسلم أخرج لعبد الملك فغير محتج به . و فى الجرح والتعديل القسم الثانى من المجلد الثانى ص ٣٥٠ - الرقم ١٦٥٣ سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبدالملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده فقال : ضعاف .

و من رواة الحديث عن الربيع عبدالعزيز بن عمر ، فان كان المراد عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز كما صرح به فى ص ١٨٣ ج ٢ من أحكام القرآن للجصاص فذكره فى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٣٢ الرقم ٥١١٨ و قال : عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز بن مروان الاموى وثقه جماعة و ضعفه أبو مسهر وحده ، و ان كان المراد عبدالعزيز بن عمر بن عبدالرحمن بن عوف ، فذكر فى لسان الميزان ج ٤ ص ٣٦ الرقم ٩٨ ، و قال قال ابن القطان مجهول الحال .

و ممن صرح بضعف السند فى احاديث سبرة ، ابن قيم الجوزية فى زاد المعاد ج ٢ ص ١٨٤ قال :

فان قيل : فما تصنعون بما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبدالله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق ، الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله حتى نهى عمر فى شأن عمرو بن حريث ، وفيما ثبت عن عمر أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و أنا أنهى عنهما : متعة النساء و متعة الحج .

قيل : الناس فى هذا طائفتان : طائفة تقول : ان عمر هو الذى حرمها و نهى عنها و قدامر رسول الله صلى الله عليه و آله باتباع ما سنه الخلفاء الراشدون ، ولم ترهذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد فى تحريم المتعة عام الفتح فانه من رواته عبدالملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده ، و قد تكلم فيه ابن معين ، ولم ير البخارى اخراج حديثه فى صحيحه مع شدة الحاجة اليه ، و كونه اصلا من اصول الاسلام ، ولو صح عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به .

قالوا : ولو صح حديث سبرة ، لم يخف على ابن مسعود حتى يروى أنهم فعلوها و ٨

اضطراب روايته ثانياً[1] وبمعارضته بأخبار أهل البيت عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله بالاباحة ثالثاً ، و بأنه خبر واحد فيما يعمّ به البلوى رابعاً ، و أمّا قول عمر فلا حجة فيه

← يحتج بالاية ، وأيضاً لوصح لم يقل عمر انهاكانت على عهد رسول الله وانما أنهىعنها و اعاقب عليها ، بل كان يقول : انه صلى الله عليهوآله حرمها ونهى عنها ، قالوا : ولوصح لم تفعل على عهد الصديق و هو عهد خلافة النبوة حقاً .

والطائفة الثانية رأت صحة حديث سبرة ، و لو لم يصح فقد صح حديث علي ان رسول الله صلى الله عليه و آله حرم متعة النساء ، فوجب حمل حديث جابر على أن الذى اخبر بفعلها لم يبلغه التحريم ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر فلما وقع فيه النزاع ظهر تحريمها و اشتهر قال : و بهذا تألف الاحاديث الواردة فيها . انتهى ما في زاد المعاد .

قلت : قد عرفت الكلام على حديث علي عليه السلام و كان مقصودنا من نقل هذا الكلام بطوله أن ضعف احاديث سبرة مسلم عند أهل السنة أيضاً .

(١) مان راويها عنه شخص واحد وهو ابنه الربيع بن سبرة ، وهي متحدة فياكثر الخصوصيات مثل خروجه مع رجل ، و عرضهما انفسهما على المرأة ، و رفيقه دميم اكبر منه سنه ، و هو جميل شاب ، و تردد المرأة بينهما لذلك . و اختيارها الشاب ، و كونها من بني عامر ، و كونها مثل البكرة العنطنطة أو العيطاء التي هي بمعناها ، فهي حكاية لواقعة واحدة مع شخص واحد . ثم نرىانها مختلفة فيتاريخ الاباحة والنسخ ، ففيبعضها من روايات مسلم و ابن حنبل أنهما كانا يوم الفتح ، و في بعضها من روايات ابن حنبل و ابن ماجة أنها كانا في حجة الوداع ، و في بعضها من روايتيهما لم يعين الوقت .

ثم نرىان مفاد بعضها ان سبرة كان جميلا وبرده خلق وصاحبه من قومه كان قريباً من الدمامة و برده جيد ، و ان الذى تمتع بها هو سبرة دون صاحبه و بعضها ان القريب من الدمامة هو سبرة و برده جديد غض و برد ابن عمه خلق و ان الذى تمتع بها هو ابن عمه لا هو ، ثم في بعضها ان الاذن كان بعد خمسة عشر يوماً من دخول مكة ، وفيبعضها أن الترخيص كان حين دخول مكة . ←

فانّه رجوع إلى قول صحابيٍّ وهومعارض بقول ابن عباس و ابن مسعود وغيرهما .

وعن الثالث بالمنع من تحقّق الاجماع مع مخالفة الشيعة بأجمعها و فيهم فضلاء أهل البيت و ساداتهم عليهم السلام .

---

١ ثم في بعضها ان سبرة خرج مع رجل من قومه ابن عم له ، و في بعضها خرج مع صاحب له من بني سليم وسبرة من جهينة ولا يتوهم متوهم عالم بالانساب ان بني سليم من جهينة ، فان جميع العرب يرجعون الى عدنان و قحطان و قضاعة و جهينة أبو بطن من قضاعة ، و سليم ان كان سليم بن منصور فهو بطن من مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، و ان كان سليم بن فهم فهو أبو بطن من دوس ، ودوس فرقة من غسان بطن من قحطان و ان كان سليم بن نمرة فهوأيضاً منقحطان انظر ص ٢٦١ و ٣٧٩ و ٤٠٨ و ٤٤٤ من جمهرة انساب العرب لابن حزم و سائر كتب الانساب يتضح لك ما بيناه .

و ما ذكرناه من كون قضاعة جذماً مستقلا مثل جذم قحطان و عدنان هو قول اكثر النسابين و لو فرض اختيار القولين الاخرين أحدهما أن يكون ابن معد بن عدنان والثاني ان يكون ابن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمع ضعفهما أيضاً لايمكن كون الجهني سليميا ، ولايصح تعبير الجهني عن السليمي بابن العم الا بضرب من التأويل البعيد ، من جهة الاتصال بعدنان او قحطان ، و عليه فيمكن التعبير عن كل احد بابن العم باعتبار اتصال النسب بآدم ، و هو بعيد في استعمال العرف غاية البعد .

ثم ان في بعض روايات سبرة انه تمتع بامرأة من بني عامر ببرد واحد وفي بعضها ببردين أحمرين فكل الروايات يكذب بعضها بعضاً بل في بعض الروايات ما يكذب نفسها فان فيها ان النبي صلى الله عليه و آله أعلن التحريم خطيباً بين الركن والمقام ، أو بين الباب والمقام ، و كيف يمكن هذا بجمع حاشد من المسلمين لا يسمعه ولا يرويه غير سبرة من المهاجرين والانصار الذين كانوا يلتقطون كل شارده و وارده من أقوال النبي صلى الله عليه و آله و أفعاله ، و يهتمون بحفظ اشارات يد النبي صلى الله عليه و آله و عينه ، ثم يحتاج عمر الى اسناد التحريم الى نفسه ، و لا يكون معه دليل على كونه من اعلان النبي صلى الله عليه و آله .

السادسة : ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات و الله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن و آتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم (١) .

« مَن» شرطية و « يستطع » مجزوم بلم لفظاً وبمن محلاً ، و لم يعكس لقرب « لم » و القريب أولى باللفظ من البعيد و « من » في « منكم » للتبعيض و تركيب « طولا » كيف استعمل ، للزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره الطّول بضمّ الطاء ، و الصّفة طويل و في غير المقادير مصدره الطّول بفتحها و الصفة طائل ومراده من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحرائر فلينكح الاماء بعقد عليهن لأنّهنّ أخفّ مؤونة من الحرائر . و الفتيات المملوكات ، لقول العرب للأمة فتاة وللعبد فتى ،و المراد بالمحصنات هنا العفيفات أي أحصنّ أنفسهنّ بعقلهنّ التامّ و كذا المراد بقوله « محصنات غير مسافحات » والأخدان الأصدقاء أي آخذات أصدقاء تنكحوهنّ سرّاً ، و الفرق بينهنّ وبين مسافحات فرق مابين العامّ و الخاصّ ، فانّ المسافحات يكنّ جهراً و سرّاً ، و متّخذات الأخدان يكنّ سرّاً و قوله « فاذا أُحصنّ » أي تزوّجن و صرن محصنات بالأزواج .

و فسّر الزّمخشريّ « المحصنات » في أوّل الآية بالحرائر لأنّه أثبت عند تعذّر نكاحهنّ نكاح الاماء ، فلابدّ أن يكون المراد منهن كالضدّ ، و سمّين محصنات

(١) النساء : ٢٥ .

لا حصانهنّ عن أحوال الاماء من الابتذال والامتهان و فيه نظر لأنّه عدول عن ظاهر اللّفظ ، و جعل الموصوف محذوفاً أي الحرائر المحصنات أولى .

إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ ـ ظاهر الآية أنّ إباحة نكاح الإماء بالعقد مشروطة بعدم الطّول وخشية العنت و احتجّ به الشافعيّ على تحريم نكاحهنّ بدون الشرطين ، وخالف أبوحنيفة و جعل ذلك على الأفضل لا أنّه يكون محرّماً بدونهما و جوّز نكاحهنّ للغنيّ ، و بالأوّل قال بعض أصحابنا محتجّاً بالشرطيّة المذكورة ، وبقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن الرّجل يتزوّج المملوكة قال : إذا اضطرّ إليها فلا بأس [١] و الحقّ الثاني لعموم قوله : « و أنكحوا الأيامى منكم و الصالحين من عبادكم و إمائكم »[٢] و قوله تعالى « ولأمة مؤمنة خير من مشركة »[٣] .

و الجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على التحريم بل هي دالّة على جواز نكاحهنّ عند عدم الاستطاعة ، و ليس لها تعرّض لعدم الجواز إلّا بدليل الخطاب ، و ليس بحجّة عندنا ، وعلى تقدير حجّيّته ليس دلالتها على التحريم بأولى من دلالتها على الكراهية ، و يؤيّد الكراهية قوله « و أن تصبروا خير لكم » و كذا الجواب عن الرواية .

فهنا فروع :

الف ـ على القول بالتحريم ، يجوز نكاح الواحدة قطعاً ، و تحرم الثانية لانتفاء أحد الشرطين وعلى القول بالكراهية تباح الثانية .

ب ـ يقبل قول الزّوج في عدم الطّول ، و خوف العنت ، ولو كان في يده مال وادّعى أنّه ليس له أو عليه دين بقدره ولا يملك غيره قبل .

---

(١) الكافي ج ٥ ص٣٥٩ باب الحر يتزوج الامة الرقم : ١ .

(٢) النور : ٣٢ .

(٣) البقرة : ٢٢١ .

ج ـ لو تجدّد عدم الشرطين بعد النكاح لا ترتفع الاباحة ، ولو كان السابق العقد خاصّة .

د ـ قال بعض المحرّمين : إنّ التحريم راجع إلى الوطي و العقد يتبعه ، و قال بعضهم بل يرجع إلى العقد أيضاً بالذات لكن لايحرم .

هـ ـ لوتزوّج أمتين دفعة على القول بالتحريم قيل يتخيّر واحدة و الحقّ البطلان لأنّ العقد نسبة إليهما على السواء فلا يصحّ في إحداهما دون الاُخرى و إلّا لزم الترجيح بلا مرجّح .

٢ ـ اختلف في تفسير الطّول فقيل الزيادة في المال ، وقيل ليس له حدٌ معيّن بل الانسان أعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله ، فان عرف العجز عن ذلك ، جاز له نكاح الأمة ، وقال محقّقوا أصحابنا هومهر الحرّة ونفقتها ووجودها ، وإمكان وطيها قُبلاً ، فعلى هذه الأقوال يكون قوله «أن ينكح» إما مفعول فعل محذوف وهو صفة طولاً أي يبلغ به أن ينكح أو يكون مجروراً بلام جرّ مقدّرة ، قبل « أن » لأنّها تحذف كثيراً قبلها تقديره ومن لم يستطع منكم طولاً لأن ينكح .

وقال أبوحنيفة : الطول القوّة والفضل ، وجعل قوله « أن ينكح » «أن يطأ » وجعله بدلاً عن «طولاً » بدل الكلّ لأنّ النكاح قوّة وفضل ، فيكون معنى الآية على قوله من لايملك وطي الحرّة وفراشها ، فلينكح أمة ، فإذا كان الشخص غنيّاً ولا يكون في فراشه حرّة جاز له أن ينكح أمة .

٣ ـ قيل : الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيّات وغيرهنّ من الحرائر والإماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال أهل الحجاز و قال أهل العراق الأفضل نكاح المؤمنات و ترك نكاح الكتابيّات ، و الحقّ عندنا الأوّل و سيأتي تحقيقه .

٤ ـ قوله : « و الله أعلم بايمانكم » فيه إشارة إلى الاكتفاء بظاهر الايمان وأنه لايجب أن يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق حينئذ وفيه دلالة على أنّ

الكفاءة يكفي فيه التساوي في الايمان بين الغنيّ والفقير والحرّ والرقّ ، ولذلك عقّبه بقوله «بعضكم من بعض» أي الجميع منكم ومن أقاربكم ، من نسل آدم عليه السلام لامزيّة لأحدكم على رقيقه .

٥ ـ قوله «فانكحوهنّ باذن أهلهنّ» فيه دلالة على عدم استقلال الأمة بالعقد على نفسها بل لابدّ من إذن السيّد . لأنّها مملوكة عينها و منافعها للسيّد ، و من جملتها منفعة البضع ، فلايصحّ التصرّف فيها إلّا باذنه أو برضاه بعد العقد على خلاف في صحّة عقد الفضوليّ ، وليس فيه دلالة على قول أبي حنيفة بجواز مباشرتهنّ العقد حتّى يحتجّ له به .

واعلم أنّه لافرق بين العبد و الأمة في ذلك ، و كذا لافرق بين كون السيّد رجلاً أو امرأة ، ولا بين كون النكاح دائماً أو منقطعا .

٦ ـ قوله «وآتوهنّ اُجورهنّ» أي مهورهنّ ، وسمّى المهر أجراً ، لأنّ الأجر يقال في عوض والبضع منفعة قوله: « بالمعروف » أي بسهولة وطيب نفس من غير مَطل ولاسوء خلق .

وهنا سؤال وهو أنّ المهر ملك السيّد، فهلاّ قال: فآتوا مواليهنّ اُجورهنّ .

جواب قيل الأداء إليهنّ أداء إلى السادات لأنّهنّ وما في أيديهنّ ملك السادات أو أنّ المضاف محذوف ، أي فآتوا مواليهنّ وفيهما نظر ، أمّا الأوّل فلأنّ كونهنّ ملكاً لهم مسلّم لكن كون التسليم إليهنّ تسليماً إلى الموالي ممنوع ، وأمّا الثاني فلأنّ المضاف لايحذف مع الاشتباه والاشتباه موجود هنا .

والأولى في الجواب أنّه كان من عوائدهم مهور الأزواج ، فيكون الاذن في النكاح مستلزماً للاذن في قبض المهر .

٧ ـ في ذكر الاحصان بمعنى العفّة ونفي السّفاح ، دلالة على المنع من نكاح الزانية إمّا تحريماً على قول من يحرّمه أو كراهة على الأقوى ، وسيأتي تحقيقه ، وقوله « محصنات غير مسافحات » حال منهنّ أي فانكحوهنّ حال إحصانهنّ وعدم سفاحهنّ .

٨ ـ «فاذا اُحصنّ فان أتين بفاحشة » أي فاذا تزوّجن ثمّ أتين بالزنا فعليهنّ

نصف حدّ الحرائر «والعذاب» هو الحدّ بدليل قوله «و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» و غير ذلك ، و المراد به الجلد خاصّة لا الرّجم للاجماع و لأنّه إهلاك أموال وهنّ أموال لمواليهنّ ولا يجوز إضرارهم بذنب غيره و لأنّ الرجم لا ينتصف كما ينتصف الجلد .

إن قيل فما الفائدة في قوله « فاذا اُحصنّ » لأنّ الجلد واجب عليهنّ مطلقا إذا زنين و إن لم يحصنّ قلت : ذهب قوم إلى عدم وجوب الجلد عليهنّ إلّا مع الاحصان لهذه الشبهة ، و الأكثر على خلافه لأنّه لا دلالة له على عدم الحدّ إلّا بدليل الخطاب و ليس بحجّة على أنّه لا يلزم من عدم دلالة الآية على وجوب الحدّ عليهنّ عدم الوجوب لأنهنّ يدخلن في آية « الزانية و الزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة»[1] فتكون هذه الآية مخصّصة لتلك بالأحرار والحرائر واعلم أنّ الاجماع انعقد على أنّه لا فرق بين العبد والأمة في تنصيف الحدّ .

٩ ـ قوله « ذلك لمن خشي العنت» ذلك إشارة إلى نكاح الاماء ، فظهر به أنّه مشروط بشرطين و اختلف في تفسير « العنت » قيل الوقوع في الزنا لأنّه في الأصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكلّ مشقّة و ضرر ولا ضرر أعظم من الوقوع في الاثم بأفحش القبائح و قيل الحدّ .

١٠ ـ قوله « و أن تصبروا » أي عن نكاح الاماء « خير لكم » و إنّما كان خيراً قيل لئلّا يجيء الولد رقّاً كما هو مذهب الشافعيّ و ليس بشيء لأنّ الولد يتبع أشرف الطرفين . و الحريّة أشرف و لقوله صلى الله عليه وآله : « لا يرقّ ولد حرّ »[2] و قيل لئلّا يتبع سادتها و أهلها و لئلّا يفرق السيّد بينهما بوجه ، والأولى أنّه خير لئلّا يعيّر الولد بأنّه ولد أمة الغير ، و لذلك قال صلى الله عليه وآله « الحرائر صلاح البيت والاماء

(١) النور : ٢ .

(٢) لم نظفر بلفظ الحديث ، نعم في الكافي ج ٥ ص ٤٩٢ ، احاديث متعددة عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك فراجع .

هلاكه» قوله «و الله غفور» عمّا سلف من خلاف هذه الأحكام «رحيم» بالرّخصة في نكاح الاماء.

«النوع الثانى»

(في أسباب التحريم (١))

و فيه آيات:

الاولى: وَلاٰ تَنْكِحُوا مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ إِلاّٰ مٰا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كٰانَ فٰاحِشَةً وَ مَقْتاً وَسٰاءَ سَبِيلاً (٢).

قال الطبري: مراده ولا تنكحوا نكاح آبائكم أي مثله من الأنكحة الفاسدة و يكون «ما» مصدريّة و الأولى خلاف ذلك، بل مراده ولا تنكحوا منكوحات آبائكم و يكون «ما» موصولة و ضمير المفعول محذوف تخفيفاً لأنّه هو المتبادر إلى الفهم و الاستثناء هنا قيل منقطع تقديره لكن ماقد سلف، فانّه لا مؤاخذة فيه و ليس ببعيد و قيل متّصل و الاستثناء من اللّفظ تقديره إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحلّ لكم غيره، وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم و سدّ الطريق إلى إباحته كما تعلّق بالمحال للتأبيد في قولهم حتّى يبيضّ القار.

والأجود: أنّه استثناء من محذوف أي لا تنكحوا ما نكح آباؤكم، فانّه قبيح حرام معاقب عليه، إلّا ماقد سلف في الجاهليّة، فانّكم معذورون فيه، ونفّر عن فعله زيادة على النهي بتوصيفه بثلاثة أوصاف:

الأوّل كونه «فاحشة» مبالغة في قبحه فانّه مناف لما يجب من تعظيم الآباء بالتهجّم على فراشهم، و أتى بكان إيذاناً بأنّه لم يكن حلالاً في ملّة سالفة.

الثاني كونه «مقتاً» أي موجباً لمقت الله أو ممقوتاً فانّ ذوي المروءات منهم

---

(١) فى المحرمات. خل.

(٢) النساء: ٢٢.

كانوا يمقتون فاعل ذلك أي يبغضونه ، و يسمّون الولد الحاصل منه بالمقتيّ.

الثالث كونه « ساء سبيلاً » أي بئس طريقاً فعلى هذا ، الضمير راجع إلى نكاح منكوحات الآباء ، و إن لم يجر له ذكر ، لكون الكلام دالاً عليه ، و على قول الطبريّ : الضمير راجع إلى نكاح الجاهليّة المشبّه به ، و الأجود ما قلناه فهنا أحكام :

١ ـ إن جعلنا النكاح حقيقة في العقد كما هو المشهور ، فيكون النهي صريحاً في المعقود عليها سواء دخل بها أولا، ولا تدخل من وطئت لا بعقد إلاّ بدليل خارجيّ و إن جعلناه حقيقة في الوطي دخل كلّ موطوءة بعقد و غيره ، و كذا إن قلنا أنّه مشترك ، و العمل بهذا أحوط ، و إن كان الأوّل أقوى ، لما تقرّر في الأصول من وجوب حمل اللّفظ على الحقيقة الشرعيّة .

٢ ـ الأجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرّر عند الأكثر أنّ حكم الشبهة كالصحيح في أغلب الأحكام فهنا كذلك .

٣ ـ قيل لا تدخل المزنيّ بها في الآية إمّا لأنّ النكاح حقيقة في العقد ، و هذه ليست معقوداً عليها ، أو لأنّ الزنا لا حرمة له ، و لهذا تنكح وهي حامل بعد مضيّ أربعة أشهر و عشر ، و تنقضي عدّتها بالأشهر أو الاطهار من غير اعتبار بوضع حملها ، فلا تكون محرّمة بالنّسبة إلى ولد الزاني ، والحقّ التحريم إلّا مع سبق عقد الابن فانّه لا يحرم .

٤ ـ تحرم منكوحة الجدّ ، و إن علا لقوله « آباؤكم » و الجدّ أب هنا ، و كذا تحرم موطوءة الجدّ للأمّ و من عقد عليها .

٥ ـ كلّ من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد ، قال بتحريم الموطوءة بالملك ، فهي إجماعيّة من سائر الفقهاء ، و كذا عندنا من عقد عليها متعة أو وطئها بالتحليل .

الثانية : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١) .

المضاف هنا مقدّر أي نكاح اُمّهاتكم ، فحذف لقرينة استحالة تحريم الذّوات لكونها غير مقدورة فلابدّ من تقدير فقدّر ما يراد منهنّ و هو النكاح كما قدّر في « حرّمت عليكم الميتة و الدّم ولحم الخنزير » أي أكله لأنّ المراد من اللّحم الأكل و كذا نظائره ، و ذهب قوم وهم بعض الاُصوليّين إلى أنّ الآية مجملة و ليس بشيء لسبق المراد إلى الفهم كما قلناه و المجمل لا يسبق إلى فهم الانسان شيء من معانيه .

وقد ذكر سبحانه و تعالى في هذه الآية محرّمات تنقسم أقساماً ثلاثة :

﴿ القسم الاول ﴾

✿ (ما يحرم بالنسب) ✿

و هو سبعة :

١ ـ الاُمّ و إن علت ، أي اُمّه و اُمّ أبيه و اُمّ جدّه و اُمّ اُمّه و اُمّ أبيها سواء كان النسب صحيحاً أو فاسداً .

٢ ـ البنت و إن نزلت أي بنته ، وبنت بنته ، و بنت ابنه ، سواء كان الولادة

(١) النساء : ٢٣ .

عن نكاح صحيح أو شبهة أوزنا ، ولا خلاف في الأولين ووافق أبوحنيفة أصحابنا في تحريم بنت الزنا لصدق البنت لغة فيتبعه التحريم ، و قال الشافعيُّ لا تحرم البنت المخلوقة من الزنا لعدم لحوق نسبها شرعاً .

٣ ـ الأخت لأب كانت أو لأمّ أولهما .

٤ ـ العمّة و هي اُخت الأب ، و كذا إذا علت أي اُخت الجدّ لأب كان أو لأمّ و ليس المراد بعلوّها كونها عمّة العمّة لأنّ عمّة العمّة قد لا تحرم فانّ اُخت زيد لأمّه عمّة لابنه و عمّتها لا تحرم على ابن زيد .

٥ ـ الخالة و هي اُخت الأمّ ، و كذا إذا علت أي اُخت الجدّة لأب كانت أو لأمّ ، وكذا ليس المراد بعلوّها كونها خالة الخالة لأنّها قد لا تحرم .

٦ ـ بنت الأخ و إن نزلت أي بنت ابنه و بنت بنته و هكذا .

٧ ـ بنت الأخت و إن نزلت أي بنت بنتها و بنت ابنها .

إن قلت : ولد الولد غير ولد حقيقة لصدق النفي إذ يقال ليس ولدي لكنّه ولد ولدي ، و إذا كان كذلك لا يتناوله النصّ إذ اللّفظ يحمل على حقيقته دون مجازه .

قلت : الاجماع دلّ على اعتبار المجازهنا ، على أنّا نقول المراد مطلق التولّد أعمّ من أن يكون بالذات أو بالواسطة و كذا البحث في جانب العلوّ على أنّ إيراد ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار المرتبتين .

﴿ القسم الثانى ﴾

✿ (ما يحرم بالرضاع) ✿

و هو اثنان :

١ - الأمّ .

٢ - الأخت . للنصّ عليهما ، وأمّا تحريم البنت فبالتنبيه بالأدنى على الأعلى لأنّ الاخت إذا حرّمت فالبنت أولى و أما العمّة و الخالة فبالسنّة كما يجيء و أمّا الجدّة فأمّ تدخل في إطلاق النصّ فهنا فوائد :

١ - قال النبيّ ﷺ « يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب [1] » فعلى هذا كلّما تقدّم ذكره من المحرّمات نسباً يحرم مثله من الرّضاع ، فهو نسب ثان .

٢ - الرضاع كما يحرّم سابقاً كذا يحرّم لاحقاً ، فلو زوّج رضيعاً بامرأة ثمّ ارتضع من أمّها حرمت عليه زوجته ، وانفسخ النكاح و كذا في سائر الفروض .

٣ - قال الزمخشريّ : قالوا تحريم الرّضاع كتحريم النسب إلاّ في مسئلتين إحداهما أنّه لا يجوز للرّجل أن يتزوّج أخت ابنه من النسب ، و العلّة وطي أمّها [2] و هذا المعنى غيرموجود في الرّضاع ، وثانيتهما لايجوز للرجل أن يتزوّج أمّ أخته من النسب و يجوز من الرّضاع لأنّ المانع في النسب وطي الأب إيّاها و هذا المعنى غير موجود في الرضاع .

و كذا استثني مسئلتان اخريان إحداهما أمّ الحفدة ، وثانيتهما جدّة الولد فانّهما محرّمتان من النسب دون الرضاع ، أمّا أمّ الحفدة فلأنّها بنتك أو زوجة

---

(١) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٥٧٢ عن غوالى اللئالى بعين لفظه و لفظ أبى داود : يحرم من الرضاعة مايحرم من الولادة ، راجع سننه ج ١ ص ٤٧٤ .

(٢) فى بعض النسخ : احداهما أنه لايجوز للرجل أن يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز فى الرضاع لان المانع فى النسب وطى الاب لامها الخ .

ابنك ، ولو أرضعت أجنبيّة ولد ولدك لم تحرم ، وأمّا جدّة الولد فانّها اُمّك أو اُمّ زوجتك ولو أرضعت أجنبيّة ولدك كانت اُمّها جدّة ولدك ، ولم تحرم عليك .

و في استثناء هذه الصور نظر ،لأنّ النصّ إنّما دلّ على أنّ جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرّضاع ، و الجهات الّتي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فانّ جهة اُختيّة الابن مثلاً لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها إمّا كونها ربيبة ، و إمّا كونها بنتاً ، و أيّة جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرّضاع كانت محرّمة .

و توضيحه أنّ اُخت الابن إذا كانت بنتاً تكون لها جهتان جهة الاُختيّة للابن وجهة البنتيّة لك ، ولا شكّ في تغايرهما و النصّ دلّ على الحرمة من جهة البنتيّة لا من جهة الاُختيّة للابن ، و كذا إذا كانت ربيبة كان لها جهتان : جهة الاُختيّة للابن ، و كونها ربيبة ، و جهة الحرمة منهما ليست إلّا كونها ربيبة .

على أنّ جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصحّ الاستثناء من جهة حرمة النسب .

٤ ـ الرّضاع له شرائط بمعرفتها يتقيّد إطلاق الآية ، وهي إمّا بحسب المقدار فعند الأكثر منّا خمسة عشر رضعة ، أوما أنبت اللّحم و شدّ العظم أو رضاع يوم و ليلة ، لأصالة الحلّ ، وما ذكرناه مجمع على تحريمه النكاح ولتضافر روايات أهل البيت عليهم السلام .

و اكتفى الشافعيّ و أحمد بخمس لا أقلّ و من الصحابة من قال بثلاث ، و اكتفى مالك و أبوحنيفة بالرّضعة الواحدة .

و أمّا بحسب الزمان فهو أن يكون في الحولين لقوله صلى الله عليه وآله « لا رضاع بعد فصال[1]» فلو وقع بعضه في الحولين و بعضه خارجاً عنهما لم ينشر حرمة ، و به قال الشافعيّ و هو أحد قولي مالك ، و الآخر خمسة و عشرون شهراً و قال أبو حنيفة

(١) الكافي ج ٥ ص ٤٤٣ ولفظه : لارضاع بعد فطام .

ثلاثون شهراً ، و قال زفر ثلاث سنين .

و أمّا بحسب كيفيّة الرّضعة فهو أن يلتقم [من]ثدي المرأة الحيّة المنكوحة و يشرب منه لبناً خالصاً حتّى يروّي ويترك باختياره ، فلووجر أوسعط به أوحقن لم ينشر ، و قال الفقهاء ينشر ، و في الرّضاع مسائل كثيرة تذكر في كتب الفقه .

﴿ القسم الثالث ﴾

✿ (ما يحرم بالمصاهرة) ✿

و قد ذكر أربعاً و المصاهرة أن يطأ الرّجل امرأة أو يعقد عليها فيحرم عليه نكاح امرءة اُخرى أويحرم نكاحها على غيره فهنا مسائل :

١ ـ اُمّ الزّوجة و إن علت تحرم على الزّوج تحريماً مؤبّداً و يدلّ على تحريم الاُمّ العالية صيغة الجمع في الاُمّهات و هذه تحرم بمجرّد العقد على بنتها لما يجيء .

٢ ـ بنت الزّوجة وإن نزلت أي بنتها ، و بنت بنتها ، و بنت ابنها ، وهكذا و إليهنّ أشار بالرّبائب جمع ربيبة لأنّ الرّجل في الأغلب يكون يربّي ابنةزوجته في حجره .

٣ ـ حلائل الأبناء جمع حليلة إمّا من الحلّ ضدّ الحرمة ، لأنّه يحلّ له وطيها . أومن الحلول ، لأنّها تحلّ معه في فراشه . أومن الحَلّ ضدّ العقد ، لأنّه يحلّ إزارها عند الجماع ، ففعيل ، على الثاني فاعل ، و على الثالث مفعول ، و قيّد بكون الابن للصّلب احترازاً من الولد المتبنّى و لذلك قيل نزلت ردّاً على المنافقين لمّا تزوّج رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش زوجة زيد ، و الأبناء هنا أيضاً شامل لولد الولد ، لأنّه ولد[ك] لكن بواسطة .

٤ ـ الجمع بين الاُختين في النكاح والتحريم هنا ليس تحريم عين ، فلو فارق

إحداهما بفسخ أو طلاق أو موت حلّت الأُخرى و لذلك قيّد التحريم بالجمع و هنا فوائد :

١ - المملوكة الموطوءة تحرم اُمّها و إن علت لأنّها أيضاً من نسائه فتحرم اُمّها و كذا بنتها و إن سفلت .

٢ - الدخول المشار إليه كناية عن الجماع لا أنّه يدخل معها الستر أو الحجلة و عند أبي حنيفة أنّ اللّمس ونحوه ملحق بالجماع و نقل عن عمر أنّه خلا بجاريته فجرّدها فاستوهبها ابنه فقال لا يحلّ لك وطيها .

و عن عطا : إذا نظر الرجل إلى فرج امرأة فلا ينكح اُمّها ولا بنتها والحقّ ما ذكرناه أوّلاً وبه قال ابن عباس و علماء أهل البيت عليهم السلام إلّا من شذّ كابن الجنيد و من تابعه لأصالة الحلّ الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع و لقوله « فان لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم » و اللّامس و الناظر غير داخلين .

٣ - بنت الزّوجة تحرم سواء كانت في حجره أولا، وسواء ولدتها بعد مفارقته أو قبل نكاحه ، و التقييد للأغلبية كما قلنا . و قال داود الظاهري : إنّ التحريم يختصّ بمن ولدتها بعد مفارقته و الاجماع على خلافه .

٤ - قوله : « اللّاتي دخلتم بهنّ » يحتمل أن يكون بياناً « لاُمّهات نسائكم » في الجملة الاُولى ، و أن يكون بياناً لـ« نسائكم » في الثانية وأن يكون بياناً لهما معاً ، و لذلك اختلف الصّحابة فيه :

فقال ابن عبّاس و زيد و ابن عمر وابن الزّبير بالأوّل حتّى أنّهم قرأوا « اُمّهات نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ » و هي قراءة شاذّة و قال عمر وعمران بن حصين بالثاني ، و هو قول أكثر علماء أهل البيت عليهم السلام و لذلك حرم عندهم الاُمّ بمجرّد العقد على بنتها ، و هو الحقّ و روايات أهل البيت عليهم السلام متضافرة به

و روى الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله في رجل تزوّج امرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها أنّه قال « لابأس أن يتزوّج بنتها ولا يحلّ له أن يتزوّج اُمّها[1] » ويؤيّده اعتبار

(١) أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه ↖

القرب في الصفة الّتي يأتي بعد الجمل المتعدّدة .

لا يقال الربائب غنيّة عن البيان لأنّهنّ لا يكنّ في حجره إلّا بعد الدخول بالاُمّ فيكون قوله « من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ » تأكيداً و التأكيد مرجوح بالنسبة إلى التأسيس لأنّا نقول نمنع الأوّل فانّ التقييد خرج مخرج الأغلبيّة .

و أمّا الثّالث و هو كونه بياناً لهما فضعيف لأنّ « من » إذا تعلّقت بالربائب كانت ابتدائيّة ، و إذا تعلّقت بالاُمّهات كانت بيانيّة ، و الكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الأدباء مع أنّ هذا قال به بعض علمائنا .

و استدلّ بحديثين عن الصادق عليه السلام قال الشيخ إنهما محمولان على التقيّة لأنّهما مخالفان للكتاب [والسنّة] لأنّه تعالى عمّم تحريم « اُمّهات نسائكم» وقيّد تحريم الربائب بالدخول باُمّهاتهنّ ، فيكون الأوّل على عمومه ، و يؤيّده مارواه إسحق بن عمّار عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول في الآية : أبهموا ما أبهم الله [1] و تردّد العلّامة في مختلفه في الاحتمالين ، و بعض المتأخّرين حكم بكراهة اُمّ غير المدخول بها و الأجود التحريم للاحتياط إذالفروج مبنيّة على الاحتياط التامّ .

٥ ـ حليلة الابن من الرّضاع محرّمة إجماعاً ولادلالة في الآية على المنع بقوله « من أصلابكم » لما قلنا أنّه لإخراج ولد التبنّي ، وهل حكم الملموسة و المنظورة بالشهوة حكم الجماع في التحريم ؟ قال أبوحنيفة : نعم ، و هو قول أكثر أصحابه كما حكيناه ، وبه قال بعض أصحابنا أيضاً لما رواه محمّد بن إسمعيل عن أبي الحسن عليه السّلام وقد سأله عن الرّجل يكون له الجارية فيقبّلها هل تحلّ لولده فقال بشهوة ؟ قلت : نعم ، قال ماترك شيئاً إذا قبّلها بشهوة ، ثمّ قال ابتداءً منه : إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على أبيه و ابنه قلت إذا نظر إلى جسدها ؟ قال

لا من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله كما في الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٥

(١) الوسائل ب ٢٠ من أبواب مايحرم بالمصاهرة ح ٢ .

إذا نظر إلى فرجها و جسدها حرمت عليه.[١] و به قال العلاّمة في مختلفه.

٦ ـ الجمع بين الأختين المعقود عليهما حرام إجماعاً وهل يحرم الجمع بين الموطوءتين بالملك؟ الحقّ ذلك لظاهر الآية، و عن عليّ عليه السلام و عثمان أحلّتهما آية و هي قوله «أو ما ملكت أيمانكم» و حرّمتهما آية و هي هذه، و رجّح عليّ عليه السّلام التحريم و عثمان التحليل، و قول عليّ عليه السلام أحقّ أن يتّبع لأنّ الحقّ يدور معه كيف ما دار، و يؤيّده أيضاً أنّ آية التحليل مخصوصة بلا خلاف فلايكون قاطعة في الاستدلال، هذا وقدقال صلى الله عليه وآله «ما اجتمع الحلال و الحرام إلاّ غلب الحرام الحلال[٢]».

٧ ـ لا خلاف في أنّ النسب الحاصل من وطي الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح، و كذا لاخلاف فيأنّ الزنالايحصل بهالتحاق النسب، ولقوله صلى الله عليه وآله «الولد للفراش و للعاهر الحجر[٣]» وهل يحرّم النكاح فلا يجوز نكاح بنته ولا اُخته من الزنا أم لا؟ تقدّم الخلاف فيه.

٨ ـ أكثر أصحابنا و الشافعيّة على أنّ الوطي بالشبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب به، و لأنّه أحوط و أمّا الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزنيّ بها ولا أمّها و تحرم على ابنه و أبيه أم لا؟ فيه خلاف.

قال بعض أصحابنا لا ينشر لعموم قوله تعالى «و اُحلّ لكم ما وراء ذلكم» وقوله «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» ولرواية هشام بن المثنّى عن الصّادق عليه السلام قال كنت عنده فقال له رجل: رجل فجر بامرأة أتحلّ له بنتها أم لا؟ قال نعم إنّ

---

(١) المصدر ب٣ من أبواب مايحرم بالمصاهرة ح ١ وفيه: ثم قال ابتداء منه: ان جردها ونظر اليها بشهوة حرمت على أبيه و ابنه قلت: اذا نظر الى جسدها، فقال: اذا نظر الىفرجها وجسدها حرمت عليه.

(٢) أخرجه العلامة المجلسيفي البحار (الطبعة الحديثة ج ٢ ص ١٧٢) عنغوالي اللئالي.

(٣) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٧٧.

الحرام لا يفسد الحلال [١] و قال الأكثر بالتحريم إن كان سابقاً لروايات كثيرة عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام و كذا عن منصور بن حازم عنه عليه السلام و محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام [٢] و لأنه أحوط و لأنه تصدق على المزني بها اسم نسائه إذ الاضافة يكفي فيها أدنى ملابسة ككوكب الخرقاء و هذا أجود للاحتياط في الفروج .

و الجواب عن الآيتين أمّا الأولى فلأنّها مخصوصة فلا يكون حجّة قاطعة و أمّا الثانية فلأنّ المراد بما طاب ما حلّ ، و عن الرواية أنّ الفجور أعمّ من الزنا و اللّمس و غيره ، مع أنّ في قوله « إنّ الحرام لا يفسد الحلال » إشارة إلى ما قلناه .

٩ ـ الوطي بالملك حكمه حكم العقد سواء ، في نشر الحرمة بالمصاهرة ، و كذا الوطي بالعقد المنقطع عندنا .

١٠ ـ لوزنا بعمّته أو بخالته حرمت عليه بناتهما عندنا تحريماً مؤبّداً ، ولو تزوّج امرأة حرمت عليه بنت اُختها و بنت أخيها مع عدم رضاها إجماعاً ومع إذنها قال أصحابنا يحلّ عليه إحداهما خلافاً لباقي الفقهاء ولو جمع بين الأمّ و بنتها في عقد فسد العقد ، و جاز نكاح البنت خاصّة فيما بعد ، ولوجمع بين الاُختين في العقد فسد و جاز له استينافه على إحداهما .

و ههنا فائدة حسنة جليلة غفل عن التنبيه عليها كثير و هي أنّ الاجتماع مطلوب لله سبحانه و تعالى ، و لذلك ندب الناس إلى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عبادة الله الكمال الممكن لهم ، و هو خروج ما بالقوّة إلى الفعل ، فكان بقاء الأشخاص ملزوماً لذلك الاجتماع ، و حيث كان بقاء النوع ببقاء أشخاصه كان نوع الانسان لايحصل بقاؤه إلّا ببقاء أشخاصه و ذلك لا يحصل إلّا بالتناكح ، و

---

(١) رواه في التهذيب ج٢ ص ٢٠٧ . الاستبصار ج٣ ص ١٦٥ .

(٢) راجع الكافي ج ٥ ص ٤١٥ باب الرجل يفجر بالمرءة الرقم ١ و ٢ و ٥ .

التناكح لا يحصل إلّا بالمحبّة بين الزوّجين ، ولذلك جعل سبحانه وتعالى المودّة بينهما من الآيات حيث قال « وجعل بينكم مودّة و رحمة [١] » و المحبّة لا تحصل إلّا بالاُنس و الاجتماع ، فكان الاُنس و الاجتماع مطلوبين له .

و لمّا كان النسب موجباً للمودّة و المحبّة ، لم يكن الاجتماع فيه مطلوباً لحصوله ، فلذلك لم يشرع نكاح الأقارب لحصول المودّة و الاجتماع بينهم بدون النكاح ، و أمّا الأجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب إلى اجتماع السّبب النكاحيّ لهم ، ولو ندب الأنساب إلى ذلك لكان ضائعاً لا فائدة فيه لحصوله مع حرمان الأجانب [عن] ذلك ، فيفوت الاجتماع المطلوب لله من الناس .

و لذلك إذا ضعف الاجتماع النسبيّ كبنات العمّ و الخال ، وبنات العمّة و الخالة ، جبر الضعف بالاذن في نكاحهنّ ، و لمّا كان الرضاع موجباً لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال النبيّ صلى الله عليه وآله «الرضاع يغيّر الطباع [٢]» كان فيه اجتماع أيضاً مشابه لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح .

و لمّا كانت الطباع تنفر عن المشاركة في الخيرات و تحبّ الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض المنافي للمحبّة ، ولذلك حرّم الجمع بين الاُختين

---

(١) الروم : ٢١ .

(٢) أخرجه الذهبي في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٩٦ - الرقم ٣٨٠٩ في ترجمة صالح بن عبد الجبار ، و قال أتى بخبر منكر جداً - ثم ساق الحديث و هكذا اخرجه في لسان الميزان ج ٣ ص ١٧٢ - الرقم ٦٩٨ ، و أخرجه السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير ج ٤ ص ٥٥ - الرقم ٤٥٢٥ ، و السراج المنير ج ٢ ص ٢٩٦ ، نقله عن القضاعي عن ابن عباس و جعل عليه رمز الضعف ، و قال المناوي في شرحه قال شارح الشهاب حديث حسن ، و قال العزيزي في شرح الحديث يعني أن الرضاع يغير الصبي عن لحوقه بطبع و الديه للطف مزاجه ، فينبغي للوالدين طلب مرضعة طيبة الاصل حسنة الاخلاق .

و أخرجه في الوسائل ب ٨٧ من أبواب أحكام الاولاد ح ٥ عن علي عليه السلام : انه كان يقول : تخيروا للرضاع كما تخيرون للنكاح فان الرضاع يغير الطباع .

لئلّا يقع التباغض بينهما ، و تنغص العيش على الرجل .

الثالثة : وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ النِّسٰاءِ إِلاّٰ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ كِتٰابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ(١) .

« المحصنات » مرفوع عطفاً على قوله : « أُمّهاتكم » أي وحرّمت المحصنات أي المزوّجات مادمن في نكاح أزواجهنّ فهنّ على غيره حرام و كذلك ما حكمه حكم النكاح كالمعتدّات و قرىء بفتح الصّاد كما قلناه ، و بكسرها على أنّه اسم الفاعل لأنّهنّ أحصنّ فروجهنّ بالتزوّج ، قوله « إلاّ ما ملكت أيمانكم » استثناء من الاماء المزوّجات ، ثمّ يحدث لهنّ استرقاق إمّا باشتراء أو اتّهاب أو ميراث أو سبي أو غير ذلك ، فانّ المالك الجديد له فسخ النكاح و الوطي بعد العدّة ، ويدخل فيه أيضاً الأمة المزوّجة بمملوك السيّد ، فانّ له فسخ نكاحها ، فيجوز له وطيها بعد العدّة .

و قال أبو حنيفة : إنّ السبي لا يرفع النكاح ، ولا يحلّ بذلك للسابي ، و إطلاق الآية حجّة عليه ، و كذا خبر أبي سعيد الخدري يدلّ على ذلك ، و هوأنّ المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبايا ، و لهنّ أزواج في دارالحرب ، فنادى منادي رسول الله ﷺ : ألا لا توطأ الحبالى حتّى يضعن ، ولا غير الحبالى حتّى يستبرئن بحيضة(٢) وقد أشار الفرزدق(٣) في شعره إلى ذلك بقوله :

---

(١) النساء : ٢٤ .

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٣٠ . سنن أبي داود ج١ ص ٤٩٧

(٣) هو همام بن غالب بن صعصعة ، ينتهي نسبه الى تميم باثنتي عشرة واسطة ، و تميم أبو قبيلة معروفة ينتهي نسبه الى الياس بن مضر .

و كنيته أبوفراس شهير بالفرزدق شاعر من النبلاء من أهل البصرة عظيم الاثر في اللغة ، وكان يقال : لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب ، وترى ترجمته من ص ٤٩٧ - الى ٥٠٠ باب الفاء روضات الجنات ، و ص ٩٨ ج ٩ من كتاب الاعلام ، ومن ص١٦٩ - ٢٠٤ ج٢ من كتاب ...

. . . .

↙ الهجاء والهجاؤن ، والخزانة للبغدادى من ص ١٥٠ ـ ١٥٤ فى شرح الشاهد الثلاثين والدرجات الرفيعة ص ٥٤١ ـ ٥٥٦ .

ولقد اثنى عليه السيد المرتضى فى المجلس الخامس من الامالى من ص ٤٣ ـ ٤٩ وقال و الفرزدق مع تقدمه فى الشعر وبلاغته فى الذروة العليا والغاية القصوى ، شريف الاباء ، كريم البيت ، له ولابائه مآثر لاتدفع ولا تجحد .

و الفرزدق هو الذى قال القصيدة الغراء المعروفة بين الفريقين فى مدح سيدنا المظلوم الامام زين العابدين عليه وعلى آبائه آلاف التحية والسلام ، أنشدها الكشى أيضاً فى رجاله انظر ص ١١٨ ـ ١٢١ (طبع النجف) ومطلعها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ☆ والبيت يعرفه و الحل و الحرم

وفيه : فغضب هشام وأمر بحبس الفرزدق ، فحبس بعسفان بين مكة والمدينة . فبلغ ذلك على بن الحسين عليه السلام فبعث اليه باثنى عشر ألف درهم ، وقال : اعذرنا يا أبا فراس فلو كان عندنا أكثر من هذا لوصلناك ، فردها وقال : يا ابن رسول الله ماقلت الذى قلت الاغضباً لله ورسوله ، وما كنت لازره عليه شيئاً ، فردها عليه وقال : بحقى عليك لما قبلتها فقد رأى الله مكانك وعلم نيتك فقبلها .

ـ وفى رواية ابن خلكان قال . مدحته لله لا للعطاء ، فقال : انا أهل بيت اذا وهبنا شيئاً لانستعيده ، فقبلها .

فجعل الفرزدق يهجو هشاماً وهو فى الحبس فبعث اليه فأخرجه .

قال العلامة البهبهانى فى حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ٢٥٩ قال جدى رحمه الله تعالى : و ذكر عبد الرحمن الجامى فى سلسلة الذهب هذه القصيدة منظومة بالفارسية وذكر أن كوفية رأت فى النوم الفرزدق وقالت له : مافعل الله بك ؟ قال: غفر الله لى بقصيدة على بن الحسين ،قال الجامى و بالحرى ان يغفر الله للعالمين بهذه القصيدة . مع اشتهاره بالنصب والعداوة .

وقد صدع العلامة السيد عليخان المدنى الشيرازى فى الدرجات الرفيعة بالرد على من زعم ان القصيدة للحزين الليثى قالها فى قثم بن العباس ، وان الفرزدق أنشدها فى على بن الحسين عليه السلام قال قدس سره : اما كون القصيدة بتمامها فى قثم بن العباس فأمر يشهد بعض ↖

وذات حليل أنكحتها رماحنا ✡ حلال لمن يبني بها لم تطلّق (١)

أبيات القصيدة باستحالته ، كما تراه ، وأما انشاد الفرزدق لها فی علی بن الحسين عليه السلام فقد ذكره كثير من الرواة والمؤرخين .

و فی الخزانة : قال صاحب العباب قال الليث : الفرزدق : الرغيف الذی يسقط فی التنور ، ويقال أيضاً الفرزدقة قال : وقال بعضهم : هو فتات الخبز ، وقال غيره : الفرزدق القطعة من العجين ، وأصلها بالفارسية برازده ، وقال ابن فارس : هذه كلمة منحوتة من كلمتين من « فرز » و من « دق » لانه دقيق يعجن ثم افرزت منه قطعة فهی من الافراز والدقيق . انتهی . ثم قال البغدادی : فلقب بأحد هذه المعانی ، و شرح شواهدها كلها فراجع .

(١) أنشده البيضاوی عند تفسير الاية ، و قال الشهاب فی شرحه ج ٣ ص ١٢٣ : الحليل : الزوج ، واسناد الانكاح الی الرماح مجاز ، وحلال صفة ذات تجری علی اعرابه ، وذكر لانه مصدر أوخبر مبتدأ محذوف ، أی هی حلال ولمن يبنی بها ای يدخل عليها ، متعلق بحلال ، وهو من شواهد الكشاف أيضاً عند تفسير الاية ج ١ ص ٣٩١ .

و قال الافندی فی شرحه علی شواهد الكشاف ص ١٤٢ : روی انه قيل للحسن و عنده الفرزدق : ماتقول فيمن يقول : لاوالله وبلی والله ؟ فقال : أما سمعت قولی ذلك ، قال الحسن : ما قلت ؟ قال : قلت :

فلست بمأخوذ بلغو تقوله ✡ اذا لم تعمد عاقدات العزائم

فقال الحسن : أحسنت ، (أقول قد مر هذا البيت فيما استشهد به المصنف قدس سره ص ١٢١ فراجع) .

ثم قيل : ما تقول فيمن سبی امرءة و لها حليل ؟ فقال : أما سمعت قولی و انشد : وذات حليل الخ ، فقال الحسن : كنت أراك أشعر ، فاذا أنت أشعر وأفقه أيضاً .

وقال الصاوی فی شرحه علی ديوان الفرزدق ج ٢ ص ٥٧٦ : روی صاحب العمدة أن الفرزدق كان يجلس عند الحسن البصری فجاءه رجل فقال : يا أبا سعيد انا نكون فی هذه البعوث والسرايا فنصيب المرءة من العدو ، و هی ذات زوج ، أفتحل لنا من قبل أن يطلقها زوجها ؟ فقال الفرزدق : قلت أنا مثل هذا فی شعری ، وقال الحسن : وما قلت ؟ فأنشده هذا البيت ، وذات حليل الخ . فقال الحسن : صدق فحكم بظاهر قوله و قال صاحب العمدة : وما أظن الفرزدق الا أراد مذهب الجاهلية فی السبايا .

وأنشد البيت أيضاً الشوكانی فی نيل الاوطار ج ٦ ص ١٧٦ فراجع .

قوله « كتاب الله » مصدر مؤكّد أي كتب الله عليكم تحريم المذكورات كتاباً.

فائدة : الاحصان يقال على معان الأوّل بمعنى العفّة كقوله تعالى « أحصنت فرجها[1] » الثاني بمعنى الزواج كالمذكور في الآية، الثالث بمعنى الحرّيّة كقوله « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات[2] » على قول تقدّم، الرابع : بمعنى الاسلام كقوله « فاذا أحصنّ فان أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات[3] » على أحد التفسيرين.

الرابعة : وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَ لأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْاَعْجَبَكُمْ اُولٰئِكَ يَدْعُونَ اِلَى النّٰارِ(٤).

هل اسم المشرك مختصّ بمن ليس بكتابيّ من الكفّار أو هو شامل لكلّ كافر منكر لنبوّة نبيّنا محمّد ﷺ ؟ قيل بالأوّل للعطف على أهل الكتاب في قوله « لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين منفكّين[5] » والعطف يقتضي

---

(١) الانبياء : ٩١ ، التحريم : ١٢ .

(٢و٣) النساء : ٢٥ .

(٤) البقرة : ٢٢١ . وتمامه والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ، وقد يوجد فى بعض النسخ .

(٥) البينة : ١ . وكذافى قوله تعالى «ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نارجهنم خالدين فيها اولئك هم شرالبرية » الاية : ٧ ، البينة ، وكذا فى قوله تعالى: لتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ، الاية ١٩٥ آل عمران ، و كذا فى قوله تعالى : ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين الاية ١٥٥ ، البقرة ، ولتجدنهم أحرص الناس على حياة و من الذين أشركوا ' الاية ٩٦ البقرة و كذا قوله تعالى : ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ، الاية ١٧ ، الحج ، وكذا قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ↖

. . . .

↘ الاية ٨٢ ، المائدة ، وقد تقدم كلام لنا في التذييل على المجلد الاول ص ٥٠ فراجع .
ثم انه للعلامة الطباطبائي مدظله بيان متين في كتابه الميزان في تفسير القرآن ج٢ ص ٢١١ - ٢١٣ ، حقيق بان ننقله لمزيد الفائدة : قال مدظله العالي : والمشركات اسم فاعل من الاشراك بمعنى اتخاذ الشريك لله سبحانه ، و من المعلوم أنه ذو مراتب مختلفة بحسب الظهور و الخفاء نظير الكفر و الايمان ، فالقول بتعدد الاله و اتخاذ الاصنام و الشفعاء شرك ظاهر ، و أخفى منه ما عليه أهل الكتاب من الكفر بالنبوة - و خاصة - انهم قالوا : عزير ابن الله أو المسيح ابن الله ، و قالوا : نحن أبناء الله و أحباؤه و هو شرك ، وأخفى منه القول باستقلال الاسباب و الركون اليها و هو شرك ، الى أن ينتهي الى مالا ينجو منه الا المخلصون و هو الغفلة عن الله والالتفات الى غير الله عزت ساحته فكل ذلك من الشرك ، غير أن اطلاق الفعل غير اطلاق الوصف و التسمية به ، كما أن من ترك من المؤمنين شيئاً من الفرايض فقد كفر به لكنه لا يسمى كافراً . قال تعالى : « ولله على الناس حج البيت الى أن قال و من كفرفان الله غنى عن العالمين » آل عمران ٩٧ . و ليس تارك الحج كافراً بل هو فاسق كفر بفريضة واحدة . ولو أطلق عليه الكافر قيل كافر بالحج ، و كذا سائر الصفات المستعملة في القرآن كالصالحين و القانتين و الشاكرين و المتطهرين ، وكالفاسقين و الظالمين الى غيرذلك لاتعادل الافعال المشاركة لها في مادتها ، و هو ظاهر فللتوصيف و التسمية حكم ، و لاسناد الفعل حكم آخر .
على أن لفظ المشركين في القرآن غير ظاهر الاطلاق على أهل الكتاب بخلاف لفظ الكافرين بل انما أطلق فيما يعلم مصداقه على غيرهم من الكفار كقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين منفكين حتى تأتيهم البينة » البينة - ١ و قوله تعالى : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » التوبة - ٢٩ و قوله تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد » التوبة - ٨ وقوله تعالى : « و قاتلوا المشركين كافة » التوبة - ٣٧ و قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » التوبة - ٦ . الى غير ذلك من الموارد .
و أما قوله تعالى : « و قالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً و ما كان من المشركين » البقرة - ١٣٥ فليس المراد بالمشركين في الاية اليهود والنصارى ليكون تعريضاً بهم بل الظاهر أنهم غيرهم بقرينة قوله تعالى: «ماكان ابراهيم ↖

. . . .

لا يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً و ماكان من المشركين» آل عمران - ٦٧ .
ففي اثبات الحنف له ﷺ تعريض لاهل الكتاب ، و تبرئة لساحة ابراهيم عن الميل عن حاق الوسط الى مادية اليهود محضاً و الى معنوية النصارى محضاً بل هو ﷺ غير يهودى ولا نصرانى و مسلم لله غير متخذ له شريكاً كالمشركين عبدة الاوثان .

وكذا قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » يوسف - ١٠٦ و قوله تعالى : « و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة » فصلت - ٦ و قوله تعالى « انما سلطانه على الذين يتولونه و الذين هم به مشركون » النحل - ١٠٠ . فان هذه الايات ليست فى مقام التسمية بحيث يعد المورد الذى يصدق وصف الشرك عليه مشركاً غيرمؤمن ، والشاهد على ذلك صدقه على بعض طبقات المؤمنين ، بل على جميعهم غير النادر الشاذ منهم وهم الاولياء المقربون من صالحى عباد الله .

فقد ظهر من هذا البيان على طوله : أن ظاهر الاية أعنى قوله تعالى : ولاتنكحوا المشركات قصر التحريم على المشركات و المشركين من الوثنيين دون أهل الكتاب .

ومن هنا يظهر: فساد القول بأن الاية ناسخة لاية المائدة وهى قوله تعالى : « اليوم احل لكم الطيبات و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الاية » المائدة - ٦ .

أو أن الاية أعنى قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات ، و آية الممتحنة أعنى قوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » الممتحنة - ١٠ ناسختان لاية المائدة ، و كذا القول بأن آية المائدة ناسخة لايتى البقرة و الممتحنة .

وجه الفساد : أن هذه الاية أعنى آية البقرة بظاهرها لا تشمل أهل الكتاب و آية المائدة لا تشمل الا الكتابية فلا نسبة بين الايتين بالتنافى حتى تكون آية البقرة ناسخة لاية المائدة أو منسوخة بها ، و كذا آية الممتحنة و ان أخذ فيها عنوان الكوافر و هو أعم من المشركات و يشمل أهل الكتاب ، فان الظاهر أن اطلاق الكافر يشمل الكتابى بحسب التسمية بحيث يوجب صدقه عليه انتفاء صدق المؤمن عليه كما يشهد به قوله تعالى : « من كان عدواً لجبريل و ميكال فان الله عدو للكافرين » البقرة - ٩٨ الا أن ظاهر الاية كما سيأتى انشاء الله العزيز أن من آمن من الرجال وتحته زوجة كافرة يحرم عليه الامساك بعصمتها أى ابقائها على الزوجية السابقة الا أن تؤمن فتمسك بعصمتها ، فلا دلالة لها على

المغايرة ، وفيه نظر لأنّا نمنع كون العطف يقتضي المغايرة مطلقاً بل إذا لم يدع إلى العطف فائدة أمّا معها فلا كقوله « جبريل و ميكال [1]» و« نخل ورمّان [2] » مع أنّا نقول : إنّ العطف هنا للعامّ على الخاصّ ، و هو موافق للقاعدة ، و هو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ، والحال هنا كذلك فانّ المشرك أعمّ من الكتابيّ .

وقيل بالثّاني لقوله « هو الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون [3] » ولا شكّ في كراهة أهل الكتاب لنبوّته ﷺ ولقوله تعالى في حقّهم « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » إلى قوله « سبحانه وتعالى عمّا يشركون »[4] ولقول النصارى بالتثليث .

فعلى الأوّل الآية عامّة باقية الحكم ، غير منسوخة اتّفاقاً ، فيحرم نكاح المشركة و إنكاح المشرك ، و على الثاني قيل : هي أيضاً عامّة ولا يحلّ نكاح الكتابيّات أيضاً ويؤيّده قوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر »[5] فتكون ناسخة للآية

النكاح الابتدائي للكتابية .

ولو سلم دلالة الايتين أعني : آية البقرة و آية الممتحنة على تحريم نكاح الكتابية ابتداءاً لم تكونا بحسب السياق ناسختين لاية المائدة ، و ذلك لان آية المائدة واردة مورد الامتنان و التخفيف ، على ما يعطيه التدبر في سياقها ، فهي آبية عن المنسوخية بل التخفيف المفهوم منها هو الحاكم على التشديد المفهوم من آية البقرة ، فلو بني على النسخ كانت آية المائدة هي الناسخة .

على أن سورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة بعد الهجرة ، و سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة ، و سورة المائدة آخر سورة نزلت على رسول الله ناسخة غير منسوخة ولا معنى لنسخ السابق اللاحق . انتهى

(١) البقرة : ٩٨ : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال .

(٢) الرحمن : ٦٨ : فيهما فاكهة و نخل و رمان .

(٣) براءة : ٣٣ ـ الصف : ٩ .

(٤) براءة : ٣٠ .

(٥) الممتحنة : ١٠ .

في المائدة وهي قوله «وطعام الّذين اُوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم [والمحصنات من المؤمنات] و المحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ اُجورهنّ[(١)] » الآية .

وقيل بعدم نسخ آية المائدة لأنّ المائدة آخر مانزل كما قيل ، ولأنّ الأصل عدم النّسخ فعلى هذا يكون هذه مخصّصة بآية المائدة لما تقرّر في الاُصول أن التخصيص خير من النسخ ، فلذلك حكم بعض أصحابنا بتحريم الكتابيّات مطلقاً على الأوّل من الثاني ، وبعضهم حكم بحلّ الكتابيّات مطلقاً على الثاني منه وهو قول شاذّ ينسب إلى ابن الجنيد .

و المتأخّرون من الأصحاب حكموا بحلّ الكتابيّات متعة لاغير لأنّ آية المائدة لاتدلّ على إباحة نكاح الدّوام بل نكاح المتعة لقوله تعالى « إذ آتيتموهنّ اُجورهنّ » ولم يقل مهورهنّ ، و عوض المتعة سمّي أجراً لقوله « فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ اُجورهنّ[(٢)] »

وفي هذا القول نظر أمّا أوّلاً فلأنّ آية المائدة منسوخة بقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر » كما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام و نمنع كون المائدة آخر القرآن نزولاً لعدم الدلالة القاطعة عليه ، وعلى تقديره جاز أن يكون أكثرها هو الأخير نزولاً عن جملة السورة ، و يكون هذه الآية ضمّت إليها بعد نسخها ، و تكون من الّذي نسخ حكمه دون تلاوته كآية عدّة الوفاة بالحول وأمّا ثانياً فلأنّا نمنع دلالتها على المتعة فإنّ المهر مطلقاً يسمّى أجراً كقوله « على أن تأجرني ثماني حجج[(٣)] ».

و يمكن أن يجاب أمّا عن الأوّل فلأنّها جزء من المائدة قطعاً ، و تأخّر المائدة مشهور[(٤)] وقرائن أحكامها تدلّ عليه مع أصالة عدم النسخ و أمّا عن الثاني

---

(١) المائدة : ٥ .

(٢) النساء : ٢٤ .

(٣) القصص : ٢٧ .

(٤) بل مروى فى كتب الشيعة وأهل السنة ، فقد روى العياشى عن زرارة عن ابى ...

فلأنّ اشتراط إيناء المهر في الحلّ دليل على إرادة المتعة لعدم اشتراط ذلك في صحّة الدائم نعم الأجود تحريم الكتابيّات اختياراً مطلقاً لوجوه :

الأوّل أنّها مشركات ولاشيء من المشركات يحلّ نكاحهنّ والمقدّمتان تقدّم تقريرهما .

الثاني أنّ الكتابيّة لا توادّ ، وكلّ زوجة توادّ ، فلا شيء من الكتابيّة

جعفر عليه السلام قال قال علي بن ابيطالب صلوات الله عليه : نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي صلى الله عليه وآله بشهرين او ثلاثة ، وفي رواية اخرى عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله .

و عن عيسى بن عبدالله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً ، و انما كان يؤخذ من امر رسول الله صلى الله عليه وآله بآخره ، فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة فنسخت ما قبلها ، ولم ينسخها شيء لقد نزلت عليه و هو على بغلته الشهباء ، و ثقل عليه الوحي ، حتى وقفت وتدلى بطنها ، حتى رأيت سرتها تكاد تمس الارض ، و اغمى على رسول الله حتى وضع يده على ذوابة شيبة بن وهب الجمحي ، ثم رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقرأ علينا سورة المائدة ، فعمل رسول الله وعملنا .

(انظر العياشي ج ١ ص ٢٨٨ ، البحار ج ١٩ ص ٦٩ ، البرهان ج ١ ص ٤٣٠) .

وروى الشيخ في التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة قال : سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال : ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال : رأيت رسول الله يمسح على الخفين فقال علي : قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لاأدري فقال علي عليه السلام : سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض النبي صلى الله عليه وآله بشهرين أو ثلاثة ، انظر التهذيب ص ٣٦١ ج ١ ، الرقم ١٠٩١ و في الرقم ١٠٨٨ و ١٠٩٢ من حديث أبي عبدالله و ابي جعفر عليهما السلام أيضاً حكاية قول علي عليه السلام « سبق الكتاب الخفين » .

و اما من طرق اهل السنة ، فقد نقل الشوكاني في عدة روايات بطرق مختلفة تدل على كون المائدة آخر القرآن نزولا ، وفي بعضها « لم تنسخ منها الا آية القلائد » و في بعضها الا آية القلائد ، و قوله « فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض » .

و قد نص المصنف أيضاً ـ رحمه الله ـ بكونها آخر القرآن نزولا في ص ٨ ج ١ من هذه الطبعة ، و سبق منا كلام في ص ١٨ و ١٩ من ج ١ فراجع .

بزوجة أمّا الصغرى فلقوله « لاتجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادّون من حادّالله ورسوله (١) » وهي محادّة وأمّا الكبرى فلقوله تعالى « وجعل بينكم مودّة و رحمة (٢) » .

الثالث أنّهاكافرة ولاشيء من الكافرة بذات عصمة أمّا الصغرى فظاهرة ، وأمّا الكبرى فلقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر (٣) » والنكاح عصمة وهوظاهر وأمّاحال الاضطرار وهوحصول المشقّة بالترك ، وخوف الوقوع في العنت،فيجوز المتعة بهنّ و عليه يحمل آية المائدة فيكون مخصّصة لما تقدّم ، وكذا تحمل الروايات الواردة بالاباحة .

و اعلم أنّ ملك اليمين هنا كالمتعة في الجواز عند الضرورة وأمّا حال الاختيار فحكمه كالعقد في المنع وأطبق فقهاء العامّة على إباحة الكتابيّات مطلقاًوهنافوايد:

---

(١) المجادلة : ٢٢ ، ولا يخفى عليك أن الظاهر من الاية موادة المحاد من حيث المحادة لتعليقها على الوصف الظاهر فى العلية ، ولايصح الحمل على اللوازم لجواز صلة المحاد لقوله تعالى : « و صاحبهما فى الدنيا معروفا » و قوله صلى الله عليه و آله : لكل كبد حراء أجر ، ولاريب فى تحريم الموادة من حيث المحادة ، بل منا فاتها للايمان .

فالظاهر أن الغرض من هذا الحكم نفى الايمان عن الذين كانوا يدعون الايمان و يضمرون الموادة للكفار المعلنين بالكفروهم المنافقون الذين كان يعرفهم النبى صلى الله عليه و آله بلحن القول واشارات الوحى ، و ترك التصريح لان الكناية أبلغ من التصريح وأدعى الى الرجوع الى الحق ، و أمنع من تظاهرهم بالامر ولحوقهم بالكفار .

(٢) الروم : ٢١ . وفيه منع كون التزويج موادة ، فانه ربما كان للحاجة دون المودة والاية محمولة على الغالب لتحقق النشوز والشقاق المنافيين للمودة ، مع ما قد عرفت بما لامزيد عليه ، أن المودة المنهى عنها انما هو موادة المحاد من حيث المحادة .

(٣) الممتحنة : ١٠ ، ولا يخفى عليك ان المتبادر من الاية ولفظ الامساك : النهى عن البقاء على نكاح الكوافر واستدامته ، كما نص عليه المفسرون ، وقد أجمع الفقهاء على بقاء النكاح اذاأسلم زوج الذمية دونها كماسيصرح به المصنف ، فالاية مخصوصة بالكوافر غير الكتابيات ، ولايمكن أن تكون ناسخة لحل الكتابيات ، ولا يجدى أولوية المنع عن الابتداء ، بعد انتفاء حكم الاصل .

١- قال الراوندي : في الآية دلالة على جواز نكاح الأمة مطلقاً من غير شرط عدم الطول وخشية العنت ، و فيه نظر لأنّ المطلق يحمل على المقيد مع المعارضة كما تقرّر في الأصول .

٢ - في الآية إشارة إلى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين أحدهما قوله « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » « ولعبد مؤمن خير من مشرك » وثانيهما تعليله بأنّ « اُولئك يدعون إلى النار » ولاشبهة أنّ المخالف يدعو إلى النار فلا يجوز نكاحه و إنكاحه نعم لماكانت المرأة سريعة الانفعال ضعيفة العقل ، جاز نكاح المؤمن المخالفة دون العكس ، ولهذا قيل: المرأة تأخذ من دين بعلها .

٣- في تعليله بأنّ « اُولئك يدعون إلى النّار » إشارة إلى كونه كبيرة وأيضاً فانّ النكاح يستلزم إرادة دوامه ولا صغيرة مع الاصرار .

٤ - قيل : النهي في الآية لاشكّ في إفادته التحريم لكن نمنع إفادته الفساد لماتقرّر أنّ النهي في غير العبادات لايفسده أجيب :قد تقرّر في الأصول أنّ النهي في المعاملة إن كان عن الشيء لذاته أو لجزئه أو للازمه ، أفاد الفساد كبيع الحصاة و الملاقيح والرّبا وحينئذ نقول: وإن كان النكاح حقيقة في العقد أو الوطي أو مشتركاً فالنهي متوجّه إلى الشيء لذاته أو للازمه ، فيكون مفيداً للفساد وهو المطلوب .

٥ - أنه لاخلاف في أنّ الذمّي إذا أسلم فهو باق على نكاحه ، فيكون مخصّصاً لعموم « ولاتنكحوا المشركات » . « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » بالاجماع والنّصّ الحديثيّ .

٦ - لقائل أن يقول إنّ « خيراً » في قوله « خير من مشركة » و « خير من مشرك » أفعل التفضيل ، المستلزم للمشاركة ، فيفيد زيادة خيريّة نكاح المؤمنة و إنكاح المؤمن ، فيكون في خلافهما خيريّة مّا ، فلو كان فاسداً لما كان كذلك فيجاب بأنّ الخيرية في هذه ليست باعتبار صحّة النكاح وفساده ، بل لمّا كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح ، وتلك خيرات دنيويّة ، فهي مشاركة للخيرات الدينيّة الحاصلة في نكاح المؤمنين ، في مطلق الخيريّة ، لكن الخيرات الدّينيّة

أعظم لكونها أموراً حقيقيّة دائمة لاوهميّة زائلة ، فلذلك ساغ إيراد صيغة التفضيل .

٧ ـ الواو في « ولو » للحال ، و « لو » بمعنى « إن » و هو كثير ، و الاعجاب في الحسن و المال و الجاه و فيه إشارة إلى كراهة قصد الجمال و المال في النكاح بل السنّة والدّين كما قال ﷺ « عليك بذات الدّين تربت يداك [1] » والمراد بدعائهم إلى النار أي إلى أسبابها فانّ بسبب المخالطة قد يكتسب الصاحب من صاحبه دينه ، و لذلك قال ﷺ « المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل» [2] وهنا محرّمات اُخر تذكر في كتب الفقه ، مستفادة من السنّة فلنقتصر على ما في الكتاب .

﴿ النوع الثالث ﴾

✡(فى لوازم النكاح من المهر والنفقة وغيرذلك)✡

وفيه آيات :

الاولى : وَ آتُوا النِّسٰاءَ صَدُقٰاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (٣) .

الصدُقة اسم المهر ، والنحلة [4] قيل من انتحل كذا إذا دان به أي آتوهن

(١) الكافى ج ٥ ص ٣٣٢ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٦٤٢ .

(٣) النساء : ٤ .

(٤) قال السيد الرضى قدس سره فى ص ٣١٣ من حقائق التأويل : و ربما سألوا بعد ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : و آتوا النساء صدقاتهن نحلة ، والنحلة هبة والصداق واجب ، فالجواب أنه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لا هبة من أزواجهن ، و قد كان الاباء يأخذون ذلك لنفوسهم ألاترى الى قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام : انى أريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج » فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن ، و ذلك واضح بمشيئة الله .

ديانة فيكون مفعولاً له ، وقيل نحلة من الله وتفضلاً منه عليهن ، فيكون نصباً على الحال من الصدقات ، وقيل النحلة بكسر النون العطيّة الّتي تكون عن طيب النفس من غير طلب وقيل هو من غير عوض والفعل منه نحل ينحل نحلاً ، فعلى هذا يكون نصباً على المصدر من غير لفظه ، و «نفساً» نصب على التميز من الجملة ، و الهنيىء و المرىء صفتان لمحذوف أي أكلاً هنيئاً مريئاً يقال هنوء الطعام ومرو. إذا كان سائغاً لا نقص فيه ، وقيل الهنيىء مايلذه الآكل والمرىء ما تحمد عاقبة ، إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ أنّ الخطاب هنا للأزواج وهو الأصح لذكره عقيب الأمر بالنكاح و قيل للأولياء لأنّهم كانوا يأخذون مهور بناتهم ، فكان إذا ولد لأحدهم بنت يهنّئونه ويقولون هنيئا لك النافجة يعنون به أنّ أخذ مهرها ينفج به ماله أي يعظّمه .

٢ ـ في قوله « فان طبن » دلالة على عدم جواز غصبها أوخديعتها أو إكراهها على عطيّته وكان قوم يتحرّجون من قبول شيء ممّا ساقه إلى زوجته فنزلت والضمير في « منه » راجع إلى المهر لسبق ذكر معناه .

٣ ـ روى العياشيّ أنّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين فشكى إليه وجع بطنه فقال عليه السلام ألك زوجة ؟ قال : نعم ، قال استوهب منها شيئا طيّبة به نفسها من مالها ثمّ اشتر به عسلاً ثمّ اُسكب عليه من ماء السّماء ، ثمّ اشربه فانّي سمعت الله تعالى يقول : « و أنزلنا من السماء ماء مباركاً » و قال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » وقال : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فاذا اجتمعت البركة و الشفاء و الهنيء و المريء شفيت إن شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي [1].

الثانية: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى

(١) العياشي ج ١ ص ٢١٨ ، تحت الحديث الرقم ١٥ من هذه السورة .

بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً (١) .

القنطار المال الكثير ، والبهتان هو أن ينسب الانسان غيره إلى فعل أو قول يسوؤه إذا سمعه ، وهو بريء منه ، و انتصابه وانتصاب « إثماً » على المفعول له إلاّ أنّ « بهتاناً » سبب فاعليّ و « الاثم » سبب غائيّ بمعنى أنّ سبب أخذ المال بهتانه على زوجته ، و يؤول أخذه إلى الاثم، فاللاّم المقدّرة في «إثماً» لام العاقبة لأنّ أخذ المال ليس لأجل الاثم، لأنّهما حالان بمعنى باهتين و آثمين كما قال الزمخشريّ لأنّ الأخذ ليس في حال البهتان بل مسبوق به و الاستفهام على سبيل الانكار و « مبيناً » أي مظهراً لخساسة أنفسكم ثمّ أعاد الانكار بقوله و « كيف » والحال أنّه « قد أفضى بعضكم إلى بعض » والافضاء الوصول وهوهنا كناية عن الجماع ، و الميثاق الغليظ العهد الوثيق ، و قيل هو عقد النكاح ، و قيل هو حقّ الصّحبة و الممازجة ، وقد قيل صحبة عشرين يوماً قرابة، فكيف صحبة الزّوجين ، وقيل الميثاق هو ما أوثق الله عليه في قوله « فامساك بمعروف » و قول النبيّ صلى الله عليه وآله « أخذتموهنّ بأمانة الله و استحللتم فروجهنّ بكلمة الله (٢) [عن الباقر عليه السلام] إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ـ في الآية دلالة على عدم تقدير المهر بقدر بل بحسب ما يتراضيان عليه و لذلك لمّا منع عمر عن المغالات في الصّداق على المنبر قالت له امرأة : أتمنعنا ما جعله الله لنا وتلت الآية ، فقال كلّ أفقه من عمر حتّى النساء ورجع عن رأيه (٣) .

٢ ـ فيها دلالة على استقرار المهر بالدّخول لتعليل الانكار بالافضاء .

٣ ـ روي أنّ الرّجل منهم كان إذا أراد أن يتزوّج جديدة بهت الّتي تحته بالفاحشة حتّى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليجعله مهراً للجديدة ، فنهوا عن

---

(١) النساء : ٢٠ .

(٢) أخرجه ابن ابي شيبة عن عكرمة ومجاهد كما في الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٤ . وتراه في المعاني للصدوق ص ٢١٢ .

(٣) الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٣ .

ذلك فالتقييد للنهي بحال الاستبدال لأجل السبب وقد تقرر في الأصول أن خصوص السبب لا يخصص .

٤ ـ قيل الآية منسوخة بقوله « فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به [1] » وقيل : بل هي محكمة غير منسوخة ، و هو قول الأكثر و هو الأصح لأن النهي فيها مقيد بالبهتان ، و هو نوع من الاكراه ولا كلام أن مع إكراه الزوجة على الافتداء ، لايقع الملك ولا يتم الخلع .

الثالثة : لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْتَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢) .

المراد بالمس الجماع والفرض التقدير ، والمراد بالفريضة المهر المقدر ، ففعيل هنا بمعنى مفعول ، والتاء لنقل اللفظ إلى الاسمية ، والمتعة والامتاع بمعنى النفع والفائدة وأوسع الرجل إذا صار ذا سعة من المال ، و أقتر إذا صار ذا إقتار ، بمعنى الضيق ضد السعة أو صار ذا قترة ، وهي الغبار ومنه قوله تعالى « ترهقها قترة [3] » كأنه لفقره يتغير حليته فكأن عليه غبار أو « ما » هنا بمعنى المدة أي مدة لم تمسوهن و « متاعا » اسم للمصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم و هو منصوب على المصدرية و « حقاً » صفة له إذا تقرر هذا فهنا فوائد :

١ ـ أن « أو » في « أوتفرضوا » يحتمل أن يكون بمعنى الواو ، وأن يكون للترديد ، و أن يكون بمعنى « إلا أن » فعلى الأول يكون منطوق الآية أنكم إن طلقتم النساء قبل مسهن و قبل فرضكم لهن مهراً فلا جناح عليكم ، قدم جواب الشرط عليه .

---

(١) البقرة : ٢٢٩ .
(٢) « : ٢٣٦ .
(٣) عبس : ٤١ .

و إنّما نفى الجناح لأنّ في الطلاق مظنّة الجناح لكون النكاح مطلوباً لله فيكون تركه مظنّة الكراهة ، خصوصاً قبل الدّخول ، وأمّا بعدالدّخول فقدحصل الامتثال فضعّفت الكراهية للترك ، فلذلك خصّ النفي بما قبل المسّ ، أو لأنّ الطلاق بعد الدّخول يفتقر إلى الاستبراء و قبله لا وقيل : المعنى لاتبعة على المطلّق من مطالبة المهر إذا كانت المطلّقة غير ممسوسة ولم يسمّ لهامهراً إذ لوكانت ممسوسة لكان عليه المسمّى أو مهر المثل ، ولو كانت غير ممسوسة وقد سمّي لها مهراً كان لها نصفه ، فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاُولى ، ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين .

وفيه نظر لأنّه لوكان ذلك هو المراد لما حُسن نفي الجناح مطلقاً ، لأنّه و إن لم يجب عليه المهر كملاً فإنّه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنّه لم يقيّد فلم يكن ذلك هو المراد .

وعلى الثاني يكون المنطوق نفي الجناح قبل المسّ مطلقاً أي مع الفرض و عدمه و قبل الفرض مطلقاً أي مع المسّ وعدمه ، فيثبت المتعة على الأحوال الأربعة فتكون واجبة مع الطّلاق منضمّة إلى نصف المهر وإلى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به أحد من أصحابنا لكنّه قول الشافعي كما يجيء .

و على الثالث يكون المنطوق نفي الجناح و ثبوت المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالأوّل و هو الّذي عليه الفتوى .

٢ ـ « و متّعوهنّ » أي حيث لاجناح عليكم في ذلك فمتّعوهنّ جبراً لايحاش الطّلاق بشيء من أموالكم . و ذلك الشيء يختلف باعتبار حال الزّوج فالغنيّ يجب عليه دابّة أو ثوب رفيع أو عشرة دنانير من الذّهب ، و المتوسّط خمسة أو ثوب متوسّط ، و الفقير دينار أو خاتم ، وهو المرويّ عن الباقر والصادق عليهما السّلام و به قال الشافعيّ وقال أبو حنيفة إن نقص مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل .

٣ ـ لامتعة عندنا لغير هذه ، و به قال أبوحنيفة و الشافعيّ في أحد قوليه و

في القول الآخر ألحق بها الممسوسة المفروضة و غيرها قياساً ، و هو مقدّم على المفهوم عنده .

٤ ـ لو تراضيا على تقدير مهر بعد العقد ، لزم ، و لو طلّقها بعد ذلك لزم نصف المقدّر .

٥ ـ في الآية دلالة صريحة على صحّة عقد الدّوام من غير ذكر مهر مطلقاً و يسمّى ذلك تفويض البضع ، و قد يقال تفويض المهر ، و هو أن يتزوّجها بمهر مجمل كأن يفوّض تقديره إلى أحدهما أو إلى أجنبيّ ، فيلزم مايقدّره ، لكن إن كان هو الزّوج لزم كلّ مايقدّره بما يتملّك ، وإن كانت الزّوجة لزم مالم يتجاوز مهر السنّة ، وهوخمسمائة درهم أو خمسون ديناراً .والأجنبيّ حكمه تابع لمن هو من قبله ، فإذا طلّق مفوّضة البضع لزمته المتعة كما قلناه ، ولو طلّق مفوّضة المهر لزم نصف ما يحكم به من إليه الحكم ، ولولم يكن حكم ألزم الحكم ، فيلزم نصفه .

٦ ـ لومات الزّوج قبل الدّخول ، ففي مفوّضة البضع لاشيء ، وفي مفوّضة المهر ،قيل لها المتعة للرواية عن الباقر عليه السلام رواها محمد بن مسلم[1] وقيل لاشيء لعدم الموجب .

٧ ـ في الآية دلالة على تملّك المهر المقدّر بالعقد لوصفه بالفريضة أي المفروضة فلو لم يجب كلّه لم يكن مفروضاً مطلقاً .

٨ ـ قوله « بالمعروف» أي بما يعرفه أهل العقل والمروءة ، من حال الزّوج كما قلنا ، ووصف التمتّع بالحقّ دلالة على وجوبه ، وسمّى الأزواج بـ«المحسنين» أي إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى جبر وحشة الطلاق للمسارعة ترغيباً و تحريصاً .

الرابعة : وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا

(١) الكافي ، باب نوادر المهر الرقم ٢ ، راجع ج ٥ ص ٢٧٩ .

أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَلَاتَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(١) .

قوله « فنصف » أي فالواجب نصف واللّام في النكاح للعهد الذهني « ويعفون» جمع معتلٌ يستوي فيه المذكّر و المؤنّث لفظاً و هو هنا للمؤنّث و هو مبنيٌّ غير معرب إذا عرفت هذا فنقول دلّت هذه الآية على أحكام :

١ ـ تنصيف المهر بالطّلاق .

٢ ـ أنّ النّساء إذا عفون لم يكن لهنّ على الزّوج شيء و المراد بالعفو هنا إمّا الهبة إن كان المهر عيناً أو الابراء إن كان ديناً ، وهل يقعان بلفظ العفو ؟ التحقيق هنا أن نقول : المهر إن كان ديناً في ذمّة الزّوج صحٌّ بلفظ العفو ، و لفظ الهبة و لفظ الابراء ، و لفظ الاسقاط ، و هل يشترط القبول ؟ فيه خلاف الأصحٌ عدمه و إن كان عيناً فيصحٌ بلفظ الهبة إجماعاً ولا يصحٌ بلفظ الابراء إجماعاً ، و هل يصحٌ بلفظ العفو ؟ قيل نعم ، لعموم اللّفظ في الآية ، وقيل لا ، لأنّه لامجال له في الأعيان كلفظ الابراء ، فانّه لايقع على العين ، و هو الأصحٌ ، ولا بدّ من القبول هنا قطعاً و بالجملة حكمه في العين حكم الهبة ، وتمام البحث في كتب الفقه .

٣ ـ أنّه كما يجوز للمرأة العفو عن حقّها ، كذا يجوز لوليّها و هو المشار إليه بقوله « الّذي بيده عقده النكاح » و اختلف في الوليّ فقال أصحابنا هو الوليٌّ الاجباريٌّ أعني الأب و الجدٌّ له ، بالنسبة إلى الصّغيرة ، و هو قول الشافعيّ في القديم ، و ألحق به بعض أصحابنا الوكيل الّذي تولّيه أمرها ، و فيه نظر لأنّ الوكيل ليس بيده عقدة النكاح أصالة ، بل بيدها ، و الاطلاق ينصرف إلى الأصالة نعم لو أذنت للوكيل في العفو جاز قطعاً .

و قال الشافعيٌّ في الجديد وأحمد و أصحاب الرأي أنّ الّذي بيده عقدة النكاح هو الزّوج ، لأنّه مالك لعقده وحلّه ، فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل المسّ مخيّراً للزوج بين دفعه كملاً و بين تشطيره ، فلا يكون الطّلاق مشطّراً بنفسه

---

(١) البقرة : ٢٣٧ .

و الأوّل أصحّ لأنّه لمّا ذكر عفو النّساء عن نصيبهنّ اقتضى أن يكون «الّذي بيده عقدة النكاح» وليّاً لهنّ ليكون العفو في الجهتين واحداً ولأنّه بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله «وإن طلّقتموهنّ» ثمّ قال «يعفون أو يعفو الّذي» وهما خطاب لغير حاضر، فيتغايران.

و يتفرّع على قولنا **فروع**:

١ ـ أنّ الزوجة لها العفو عن كلّ حقّها، و أمّا وليّها فليس له العفو إلّا عن بعضه لاغير.

٢ ـ حيث جاز للوليّ العفو عن بعض حقّها، فهل له إنكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا، فلو زوّجها بدون مهر المثل صحّ النّكاح وفسد المسمّى، ويكون بمنزلة من لم يسمّ لها، لأنّ معاوضات المولّى عليه يشترط في فعلها مساواة العوض و إذا فسد المسمّى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد.

و قيل: له ذلك، لأنّه كما جاز له أن يعفو عن بعض ما وجب لها، جاز له في الابتداء قبل الوجوب، ولأنّه منصوب لنظر المصلحة، فجاز أن يرى في ذلك مصلحة و لأنّ النبيّ ﷺ زوّج بنته بخمسمائة درهم [1] و معلوم أنّ مهر بنته لايكون هذا القدر.

و في هذا نظر لأنّ نظر النّبوّة يقينيّ ولأنّه «أولى بالمؤمنين من أنفسهم» و لأنّه جاز أن يكون باذنها، و أيضاً فانّه إذا فسد المسمّى ثبت مهر المثل، و هو لايتجاوز مهر السنّة وهذا مهر السنّة. والأصحّ أنّه إن تعلّق بذلك مصلحة عائدة إليها جاز وإلّا فلا.

٣ ـ في الآية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المرأة أصالة لقوله «بيده» أي في ملكه لأنّ اليد تدلّ على الملك عرفاً، و هذا من المجملات الّتي بيّنها السنّة الشريفة فعند أصحابنا ناقلين عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ الولاية أربعة أقسام:

---

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٧٦ باب السنة في المهور الرقم ٦، والمراد سائر بناته لا فاطمة الزهراء، فانها زوجت على درع حطمية يسوى ثلاثين درهماً.

الأوّل القرابة و هي منحصرة في الأب و الجدّ للأب خاصّة ، دون باقي الأقارب من العصبات ، وغيرهم لكن ذلك على الصّغيرين ، و من عرض له الجنون حال الصّغر مستمرّاً إلى البلوغ دون من تجدّد جنونه سواء كانت المرأة بكراً أو ثيّباً ، واختلف في البكر البالغة الرشيدة فالأقوى و الأقرب سقوط الولاية عنها لسقوط الولاية في المال ، فتسقط في النكاح و لعموم « حتّى تنكح زوجاً غيره » و للروايات المتضافرة عن الباقر و الصادق عليهما السلام ثمّ إنّ ولاية الأب و الجدّ كلّ منهما مستبدّة و ولاية إجباريّة ليس للمولّى عليه الاختيار [1].

الثّاني ولاية الحاكم و هي تختصّ بمن بلغ فاسد العقل ، و ليس له وليّ أو فسد عقله و رأيه بعد بلوغه و رشده ، و يراعي في كلّ ذلك مصلحة المولّى عليه في النكاح .

الثالث ولاية الوصيّ عن الأب أو الجدّ له ، لكنّها مختصّة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره ، ويراعي المصلحة أيضاً .

الرابع ولاية الملك و هي ثابتة على الرقيقين ذكراً كان المالك أو أُنثى و كذا المملوك بالغاً كان أو غيره ، عاقلاً كان أو غيره ، وهي أقوى الولايات فانّها مقدّمة على ولاية القرابة و الحكم ، و قالت العامّة بما قلناه وزادوا ولاية العصوبة وهي باطلة عندنا ، لاطباق علماء أهل البيت عليهم السلام على ذلك و كفى به حجّة .

٤ ـ قوله « وأن تعفوا » خطاب للأزواج إجماعاً لكن عند من فسّر « الّذي بيده عقدة النكاح » بالزّوج قال إنّه أعاد خطابهم تأكيداً و عندنا لمّا ذكر عفو المرأة ووليّها ذكر عفو الرّجل وجمعه مطابقة لجمع النّساء ولأنّه خطاب لكلّ زوج .

و نقل الطبرسيّ أنّه خطاب للزّوج و المرأة معاً عن ابن عبّاس قال : و هو أقوى لعمومه وفيه نظر أما أوّلاً فلأنّ اجتماع العفوين غير ممكن لو أراداه لأنّه وصف العفو بكونه أقرب للتقوى ، فيكون ترغيباً لهما ، وأمّا ثانياً فلأنّ تعفو هنا خطاب للمذكّر حقيقة بحذف نونه ، وجعله معرباً بالناصب فلا يتناول المؤنّث .

---

(١) الخيار ، خ .

إن قلت : التغليب جائز . قلت : هو خلاف الأصل .

إذا عرفت هذا فعفو الزّوج أنواع :

الأوّل أن يكون قدسلّم المهر إليها جملة ، وهو موجود بيدها فيهبها الزائد عن النصف لوطلّقها ، ويشترط قبولها .

الثاني أن يكون قدسلّمه وتصرّفت فيه ولم يبق عينه ، فعفوه إبراء ولايشترط القبول .

الثالث : أن يكون موجوداً بيده فيدفعه إليها جملة بعد الطلاق ، فيكون واهباً للزائد عن النصف فيشترط قبولها .

الرابع أن يكون في ذمّته دَيناً فعفوه إحضاره و تعيينه ، و تمليكها الزائد فيشترط أيضاً قبولها .

ففي النوع الثاني يصحّ بأيّ لفظ شاء من الأربعة المتقدّمة و في البواقي لايقع إلاّ بألفاظ الهبة ، و أمّا لفظ العفو فقد تقدّم الخلاف فيه ، نعم لفظ العفو لوحصل لم يفد ملكاً بل إباحة و روي عن جبير بن مطعم أنّه تزوّج امرأة وطلّقها قبل الدُّخول فأكمل لها الصداق فقال : أنا أحقّ بالعفو [1] .

وقوله « أقرب للتقوى » أي اتّقاء الظلم ، فانّ الباذل لغيره حقّه فقد استبرأ لذمّته و احتاط ، أو لاتّقاء الكلام في عرضه ، بأن يقال إنّه طلّقها و أدخل عليها ذلّ الخذلان و بخس المهر .

٥ ـ نقل عن سعيد بن المسيّب أنّ هذه الآية ناسخة لحكم المتعة في الآية السابقة وليس بشيء لأنّ النسخ إنّما يتصوّر مع المنافاة بين الحكمين ، ولامنافاة هنا لأنّ محلّ المتعة الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض ، وهنا ثبوت النصف مع الفرض ، فلا منافاة نعم أقول : لوقلنا بثبوت المتعة لكلّ مطلّقة على الاحتمال الثاني في « أو » كما تقدّم يكون هذه الآية مخصّصة لذلك العموم ، و التخصيص

---

(١) أخرجه الشافعي وعبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه كما في الدر المنثور ج ١ ص ٢٩٣ .

خير من النسخ مع معارضتهما .

قوله « ولا تنسوا الفضل بينكم » أي لاتتركوا الأخذ بالفضل بينكم و الاحسان ، و يمكن أن يستفاد من هذا استحباب الأخذ ناقصاً و الاعطاء راجحاً في سائر المعاوضات .

الخامسة : اَلرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللّهُ وَ اللّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً اِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيّاً كَبِيراً (١) .

القنوت لزوم الطاعة و المداومة عليها ، و النشوز الارتفاع ، و المراد هنا الارتفاع عن مطاوعة الأزواج فيما يجب لهم ، وسبب نزول هذه الآية أنّ سعد بن الرّبيع و كان من الأنصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها أبوها إلى النبيّ ﷺ فقال أفرشته كريمتي فلطمها ! فقال النبيّ ﷺ لتقتصّ من زوجها ، فانصرفت لتقتصّ منه فقال النبيّ ﷺ : ارجعوا هذا جبرئيل أتاني و أنزل هذه الآية فقال النبيّ ﷺ أردنا أمراً و أراد الله أمراً و الّذي أراد الله خير و رفع القصاص . ثمّ إنّ الآية فيها أحكام :

١ ـ أنّ « الرّجال قوّامون على النساء » أي لهم عليهنّ قيام الولاية و السّياسة و علّل ذلك بأمرين أحدهما موهبيّ من الله وهو أنّ الله فضّل الرّجال عليهنّ بأُمور كثيرة من كمال العقل وحسن التّدبير ومزيد القوّة في الأعمال والطاعات ، ولذلك خصّوا بالنبوّة و الامامة و الولاية ، و إقامة الشعائر و الجهاد ، و قبول شهادتهم في كلّ الأُمور ، و مزيد النصيب في الارث و غير ذلك . و ثانيهما كسبيّ و هو أنّهم ينفقون عليهنّ و يعطوهنّ المهور ، مع أنّ فائدة النكاح مشتركة بينهما .

---

(١) النساء : ٣٤ .

والباء في قوله «بما فضّل الله» وفي قوله «و بما أنفقوا» للسببيّة، وما مصدريّة أي بسبب تفضيل الله و بسبب إنفاقهم، وإنّما لم يقل بما فضّلهم عليهنّ؟ قال بعض الفضلاء لأنّه لم يفضّل كلّ واحد من الرّجال على كلّ واحدة من النساء لأنّه كم من امرأة أفضل من كثير من الرجال و إنّما جاء بضمير المذكّر تغليباً فيدخل الرّجل المفضّل و المرأة المفضّلة قال: ولا يلزم من تفضيل الصّنف على الصّنف تفضيل الشخص على الشخص.

قلت: فحينئذ لايكون في الآية دليل على تفضيل الصّنف الّذي هو عين المدّعى، لأنّه إذا كان بعض أشخاص الرجال أفضل من بعض أشخاص النساء و بالعكس فأيّ دليل على تفضيل الصنف على الصنف الآخر الّذي هو المراد فالسؤال باق على حاله.

٢ ـ أنّه لمّا فضّل الرّجال، أراد جبر قلوب النساء فقال «فالصّالحات قانتات» أي مطيعات قائمات بما عليهنّ لأزواجهنّ «حافظات للغيب» أي حافظات لما يكون بينهنّ و بين أزواجهنّ في الخلوات من الأسرار، و قيل: حافظات لفروجهنّ و لأموال أزواجهنّ ولأولادهنّ كما جاء في الحديث.

وفيه نظر وإلّا لقال حافظات في الغيب لا للغيب على تقدير حذف المفعول به.

قوله «بما حفظ الله» أي بما حفظهنّ الله حين أوصى بهنّ الأزواج، و أوجب لهنّ عليهم المهر و النفقة، فالباء حينئذ للمقابلة و الجزاء و المراد بسبب حفظ الله لهنّ و توفيقه لهنّ أو بحفظه لهنّ بتعويضه للثواب على فعلهنّ.

٣ ـ بيان حكم النشوز، وأصله الارتفاع كما قلنا ثمّ نقل شرعاً إلى العصيان للزّوج، و أتى بالفاء في الخبر، لتضمّن المبتدأ معنى الشرط و الجزاء، لكونه موصولاً و الوعظ التخويف بالله و بالعواقب، و الهجر في المضاجع، قيل هو أن لايجامعها، و قيل أن يولّيها ظهره في الفراش، و قيل أن لايبيت معها في الفراش بل في فراش آخر «واضربوهنّ» أي ضرباً غير جارح لحماً ولا كاسر عظماً، وهل تترتّب الثلاثة لترتّبها في الذكر؟ الوجه نعم، لامن حيث اللّفظ فانّ الواو

لايفيد الترتيب ، بل من حيث المعنى لأنّه يترتّب الأخفّ فالثقيل فالأثقل ، كما يجب في النهي عن المنكر .

قيل قوله « تخافون » بمعنى تعلمون ، وليس بشيء ، وقيل: معناه إن ظهرت أمارة النشوز « فعظوهنّ » و إن أظهرن النشوز « فاهجروهنّ » و إن استمرّ نشوزهنّ « فاضربوهنّ » . قوله « فان أطعنكم » أي إن رجعن عن نشوزهنّ إلى الطاعة ، فلا تتعرّضوا لهنّ بشيء من الأذى لزوال سببه ، فانّ التائب من الذنب كمن لاذنب له .

قوله : « إنّ الله كان عليّاً كبيراً » أي إنّه مع علوّ شأنه في ذاته و صفاته تعصونه و يعفو عنكم إذا تبتم ، فكذلك يجب عليكم أن تقبلوا توبتهنّ إذا تبن أو معناه أنّه يتعالى أن يظلم أحداً أو يبطل حقّه .

السادسة : وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً (١) .

يريد إن خفتم إستمرار الشقاق ، لأنّ الشقاق الماضي لايخاف منه ، و المستقبل لايعلم ، و كذا نقول في قوله « واللاّتي تخافون نشوزهنّ » فانّ الاستمرار هو المخوف ، و أمّا إذا لم يستمرّ فلا يتعلّق به حكم لزواله ، و حاصل الشقاق الاختلاف و عدم الاجتماع على رأي واحد ، كأنّهما باختلافهما كلّ واحد في شقّ أي في جانب .

قوله « فابعثوا » هنا مسائل :

١ ـ قيل : الخطاب في قوله « فابعثوا » للزّوجين ، و قيل أهل الزّوجين و قيل للحكّام المتداعى عندهم ، و هو المنقول عن الباقر و الصادق عليهما السلام ، و هو الأصحّ لأنّ أوّل الكلام في « خفتم » يدلّ عليه .

---

(١) النساء : ٣٥ .

٢ ـ هل يشترط رضى الزّوجين بهما بحيث يكون إلزاماً لهما بما يحكمان به أم لا ؟ قيل نعم ، ومنهم من لايشترط ذلك وهو مذهب مالك .

٣ ـ هل بعثهما تحكيم أو توكيل ، قال بعض أصحابنا بالثاني لأنّ البضع حقٌّ للزوج ، و المال حقٌّ للمرأة ، فليس لأحدهما التصرّف فيهما إلّا باذنهما وفيه نظر لأنّه لا استبعاد في ثبوت الولاية على الرّشيد حين امتناعه من أداء حقّ عليه كما يقضى دين المماطل بغير اختياره .

و قال أكثر أصحابنا بالأوّل محتجّين بأنه قد ورد أنّ لهما الاصلاح من غير استيذان ، و ليس لهما التفريق إلّا باذنهما ، و لو كان توكيلاً لكان ذلك تابعاً للوكالة ويدلّ عليه قوله « فابعثوا » فانّه خاطب الحكّام ، وسمّاهما حكمين ، ولو كان توكيلاً لخاطب الزّوجين ، و قال « فابعثا » و أصل الخلاف مبنيٌّ على أنّه هل يشترط رضى الزّوجين أم لا ؟ فمن شرط رضاهما ، قال : هو توكيل ، و من لايشترط فال هو تحكيم .

٤ ـ هل يجوز البعث لحكمين من غيرأهل الزّوجين ؟ قيل لا ، لأنّ الأهل أعرف بحال الزّوجين و كيفيّة صلاحهما ومحبّتهماو كراهتهما ، ولأنّ الأهل يسكن إليه و يطمئنّ إلى حكمه ، بخلاف الأجنبيّ ، و للآية ، وقيل يجوز لأنّ الغرض حصول الصّلاح و تقييد الآية للأغلبيّة ، وهذا هوالمشهور بين الأصحاب .

٥ ـ هل للحكمين الجمع والتفريق بغير إذن الزوجين أم لا ؟ قيل نعم بناءً على اشتراط رضاهما و أنّهما وكيلان ، و قيل لهما الجمع وليس لهما التفريق إلّا بعداستيذان المرأة في البذل، والرّجل فيالطلاق إنكان خلعاً وهذا هوالمشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى .

و قال بعض أصحابنا : إن جعل الحاكم الاصلاح و الطلاق إليهما أنفذا ما رأياه صلاحاً ، و إن أطلق القول لم يجز التفريق إلّا بعد مراجعتهما و هو كلام حسن بناء على أنّ بعث الحاكم الحكمين باذنهما و اختيارهما ، فانّ الإذن أوّلاً كالإذن أخيراً .

٦ ـ لواختلف الحكمان : بأن اختار أحدهما الاصلاح ، و الآخر التفريق لم يمض حكمهما قطعاً ، وإلّا لزم الترجيح من غير مرجّح أوالجمع بين النقيضين .

٧ ـ يشترط في الحكمين : العقل و البلوغ و العدالة و الحرّية و الذكورة و يلزم كلّ ما شرطاه من أمر سائغ و إلّا نقض و يلزم الحكم بالصلح ، و إن كان أحد الزّوجين غائباً ، و قيل لايلزم ، و هو ضعيف فانّ الحكم على الغائب جائز عندنا .

٨ ـ اختلف في ضمير « إن يريدا» وفي« بينهما » قيل هما معاً للحكمين أي إن قصدا الاصلاح يوفّق الله بينهما ليتّفق كلمتهما ، و يحصل المقصود و قيل للزّوجين فيهما أي إن أرادا الاصلاح و زوال الشقاق بينهما أوقع الله الألفة و الوفاق ، و فيه تنبيه على أنّ من أصلح نيّته فيما يتحرّاه أصلح الله مبتغاه .

و قيل : الأوّل للحكمين و الثاني للزّوجين ، و معناه إن اتّفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله الوفاق بين الزّوجين ، لأنّ الأمور بأسبابها ، و أما إذا أرادا الفساد أواختلفا ، فلا يوفّق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يستبعد أن يكون إرادتهما للاصلاح سبباً للاتّفاق ، لأنّ الأعمال بالنيّات .

قوله « عليماً » أي بالكلّيات « خبيراً » أي بالجزئيّات .

السابعة : وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَ اِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً (١) .

أي لن تستطيعوا أن تعدلوا بين أزواجكم عدلاً حقيقيّاً بحيث يتساوين في المحبّة و التعهّد و النظر و الميل القلبي « و لو حرصتم » أي بذلتم جهدكم في حصوله ، و لذلك كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه و يقول « اللّهمّ هذه قسمتي

---

(١) النساء : ١٢٩ .

فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك [١] .

قوله : «فلاتميلوا كلّ الميل» أي حيث لايمكن العدل الحقيقيّ ، فلا يترك جملة ، بحيث تميلوا كلّ الميل ، فانّ ما لايدرك كلّه لايترك كلّه .

«فتذروها كالمعلّقة» أي ليست ذات بعل ولا مطلّقة ، دلّت هذه على وجوب القسمة بين النساء و التسوية بينهنّ فيها لكن على سبيل الاجمال ، و السنّة الشريفة بيّنت ذلك فنقول : صاحب النكاح الدائم إمّا أن يكون له زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من الأربع و الثلاث له يضعها حيث يشاء ، و إن كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان ، و إن كان له ثلاث فله واحدة و إن كان له أربع فلا يفضل له شيء و يجوز القسمة أكثر من ليلة أمّا أقلّ فلا ، لما فيه من التنغيص .

قوله : «و إن تصلحوا» يعني بين الأزواج و تسوّوا بينهنّ و تتّقوا الجور في ذلك «فانّ الله كان غفوراً» لكم ما مضى «رحيماً» بكم .

روي عن الصادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به عليهنّ و روي أنّ علياً عليه السلام كان له امرأتان فاذا كان يوم واحدة لا يتوضّأ في بيت الأخرى [٢] .

الثامنة : وَ انِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً اَوْاِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما اَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ وَ اِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (٣) .

كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج و قد دخلت في السنّ و كانت عنده امرأة شابّة سواها فطلّقها تطليقة حتّى إذا بقي من أجلها يسير قال لها: إن شئت

---

(١) سنن ابى داود ج ١ ص ٤٩٢ ، و رواه الطبرسى فى المجمع ج ٣ ص ١٢١ .
(٢) رواه الطبرسى فى المجمع ج ٣ ص ١٢١ .
(٣) النساء : ١٢٨ .

راجعتك وصبرتَ على الأثرة ، وإن شئت تركتك ، فقالت : بل راجعني وأصبر على الأثرة ، فراجعها بذلك الصلح روي ذلك عن الباقر عليه السلام .

وقيل إنّ سودة بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وآله خشيت أن يطلّقها رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت : لاتطلّقني و أجلسني مع نسائك ولا تقسم لي واجعل يومي لعائشة ، فنزلت الآية عن ابن عباس رضي الله عنه (١) وقد تقدّم معنى خوف النشوز والاعراض و في الآية دلالة على جواز الصّلح عن ترك القسمة ، وجعل عوض الصلح منفعة .

ثمّ قال «و الصلح خير» و «خير» يحتمل أن يكون هنا أفعل التفضيل ، أي خير من الفرقة . ويحتمل أن تكون جملة معترضة أي خير عظيم أوخير من الخيرات كما أنّ الخصومة شرّ من الشرور .

قوله «و اُحضرت الأنفس الشحّ» جملة معترضة أيضاً ، و لذلك لم يجانس ما قبلها ، و الجملة الأولى مرغّبة في الصّلح ، و الثانية لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى إحضار الأنفس الشحّ كونها مطبوعة عليه ، فلا يكاد تسمح المرأة بالاعراض عنها و التقصير في حقّها ، ولا الرّجل بالامساك لها و الانفاق عليها مع كراهية لها وتمام الآية ظاهر .

التاسعة : أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ (٢) .

أي أسكنوهنّ مكاناً من سكناكم ، قوله «من وجدكم» أي من وسعكم ممّا تطيقون ولا تضاروهنّ في السّكنى لتضيّقوا عليهنّ فتلجئوهنّ إلى الخروج ، و

(١) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ٢٣٢ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٢٠ .
(٢) الطلاق : ٦ .

التعاسر التضايق ، وهنا أحكام :

١ـ وجوب [كون] السكنى للمطلّقات إجمالاً من غير بيان كونه رجعياً أو بائناً لكنّ السنّة الشريفة بيّنت ذلك فنقول : المطلّقة الحايل إمّا رجعيّة و سيأتي بيان الرّجعي إن شاءالله ، فهذه يستحقّ الانفاق والاسكان كما كانت ، مدّة العدّة ، ويدلّ عليه إطلاق الآية ، وإمّا بائنة فقال أبوحنيفة لها أيضاً النفقة والسكنى ، وهومرويّ عن عمر وابن مسعود وقال الشافعيّ إنّ لها السّكنى لاغير ، وقال الحسن و أبوثور إنّه لاسكنى لها ولا نفقة ، و هو مذهب أصحابنا نقلاً عن الأئمّة عليهم السلام و أيضاً نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبيّ والزّهري في قضيّة فاطمة بنت قيس، فيكون إطلاق الآية مخصوصة بالمطلّقة الرجعيّة .

٢ ـ أنّه يجب أن يكون المسكن ممّا يليق بها كافياً لينتفي المضارّة المنهيّ عنها بقوله « ولا تضارّوهنّ » .

٣ ـ المطلّقة الحامل تستحقّ السّكنى و النفقة إجماعاً ، بائناً كانت أورجعيّة لإطلاق الآية من غير تقييد .

ثمّ اختلف الفقهاء في نفقة الحامل البائن ، هل النفقة لها أوللحمل ؟ فقيل : النفقة للحمل إذلولاه لما كان لها شيء ، فقد دار الوجوب مع الحمل وجوداً و عدماً وهو الأقوى ، وقيل : للحامل بشرط الحمل ، ويظهر الفائدة في مسائل كثيرة منها عدم وجوب قضائها على الأوّل ، ومنها وجوبها على الجدّ وغير ذلك .

٤ ـ أنّ الحامل إذا وضعت و انقضت عدّتها لايجب عليها إرضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدّة ، فان تبرّعت بارضاع الولد فلا بحث و إلّا يجب على الأب اُجرة رضاعه لقوله تعالى « فآتوهنّ اُجورهنّ » وفيه دلالة على جواز الاستيجار على الرضاع قوله « وائتمروا بينكم بمعروف » أي ليأمر بعضكم بعضاً بالجميل في إرضاع الولد بأن لايقع بخس على الوالد : بأن يؤخذ منه أزيد من الأجر ، ولا الوالدة بأن ينقص من أجرها ، ولا الولد بأن يرضع أقلّ من المقدّر الشرعيّ .

٥ ـ قوله « وإن تعاسرتم فسترضع له اُخرى » فيه دلالة على جواز أخذ الولد من الاُمّ و استيجار مرضعة اُخرى ، وذلك ليس على إطلاقه بل إن تبرّعت فهي أحقّ ، وكذا إن رضيت بما يرضى به الغير ، و أمّا إذا لم يرض و هو المراد بالتعاسر ، فيقدّم حقّ الزّوج ، لأصالة البراءة و يسلّمه إلى اُخرى ترضعه ، وهل يسقط ذلك حضانة الاُمّ ؟ فيه خلاف ، قيل نعم، لحصول الحرج ، وقيل لا ، لتغاير الموضوعين .

العاشرة : لِيُنفِقْ ذُوسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً (١) .

هنا فوائد :

١ ـ رجحان التوسعة على العيال لقوله « من سعته » .

٢ ـ الأمر بالاقتصاد للمعسرين لقوله « و من قدر عليه رزقه » أي ضيق عليه رزقه « فلينفق ممّا آتاه الله » .

٣ ـ الإخبار بأنّ الله « لايكلّف نفساً إلّا ما آتاها » و فيه دلالة على سقوط النّفقة في الحال عن المعسر .

٤ ـ الوعد باليسر بعد العسر ، وفيه تطييب لنفس المنفق والمنفق عليه .

٥ ـ قال المعاصر : في هذه و الّتي قبلها دلالة على أنّ المعتبر في النفقة حال الزّوج لا حال الزّوجة ، و لذلك أكّده بقوله « لايكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها » إذلو كان المعتبر حال الزّوجة ، لأدّى ذلك في بعض الأوقات إلى تكليف ما لا يطاق ، بأن تكون ذات شرف و الزّوج معسر .

و عندي فيه نظر : أمّا أوّلاً فلفتوى الأصحاب أنّه يجب القيام بما يحتاج إليه المرأة من إطعام أو كسوة و إدام و إسكان تبعاً لعادة أمثالها . و أمّا ثانياً فللمنع من دلالة الآيتين على المدّعى أمّا الاُولى فلأنّه نهى فيها عن المضارّة لهنّ فلو

---

(١) الطلاق : ٧ .

اعتبرنا حال الزّوج لزم مضارّتها في بعض الأحوال كما قال في الزّوج بأن يكون معسراً و هي شريفة وهو خلاف مدلول الآية وأمّا الثانية فلأنّ قوله : « لايكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها » قابل للتقييد أي في الحال الّتي قدر فيها الرزق ، وحينئذ جاز أن يكون الواجب عليه ماهو عادة أمثالها فيؤدّي ماقدر عليه الآن ، و يبقى الباقي ديناً عليه ، و لذلك اتّبع الكلام بقوله « سيجعل الله بعد عسر يسراً » .

النوع الرابع

✿ (في أشياء من توابع النكاح) ✿

و فيه آيات :

الاولى : قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (١) .

غضّ البصر هو ترك النظر ، و المراد هنا ترك النظر إلى الأجنبيّات و مقول القول محذوف أي قل لهم غضّوا يغضّوا ، فيكون يغضّوا في الآية جواباً للأمر المحذوف و كذلك « يحفظوا فروجهم » تقديره قل لهم احفظوا فروجهم يحفظوا .

و « من » عند الاخفش زائدة ، وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات إلّا شاذّاً و عند سيبويه هي للتبعيض وهو الحقّ فانه لايجب الغضّ عن جميع المحرّمات فانّه قد يجوز النظر إلى ماعدا عورة المحارم وإلى مايظهر في العادة من وجوه الأجنبيّات و أكفّهنّ حال الضّرورة ، و كذا إلى وجوه الاماء المستعرضات للبيع و كذا الطبيب للعلاج ، و الشاهد لتحمّل الشهادة و إقامتها ، و النظر إلى المخطوبة مع إمكان نكاحها شرعاً و عرفاً ، ويقتصر على نظر الوجه ؛ و كذا النظرة الأولى من

(١) النور : ٣٠ .

غير لذّة أوربية لقوله ﷺ [1] «لكم أوّل نظرة فلا تتبعوها بالثانية فتهلكوا».

و أمّا حفظ الفرج فهو أضيق من الغضّ لاختصاص التحريم بمن عدا الزّوجة و ملك اليمين، فلذلك لم يقل: من فروجهم، و لمّا كان المستثنى من الفرج كالشاذّ النادر، أطلقه ولم يقيّده بخلاف الغضّ.

و قيل: إنّ المراد هنا بحفظ الفرج ستره، بحيث لاينظر إليه أحد، و هو مرويّ عن الصادق عليه السلام «ذلك أزكى لهم» أي الغضّ و الحفظ أطهر لهم من النجاسات النفسانيّة، لأنّ النظر يدعو إلى الجماع وتوابعه وكلّها من الأجنبيّات محرّم، قوله «إنّ الله خبير» فيه نوع من التهديد.

الثانية: وَقُل لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢).

هنا فوائد:

١ ـ أنّ حكم النساء حكم الرّجال في وجوب غضّ الطّرف و حفظ الفرج

---

(١) لم نعثر على لفظ الحديث و انما وجدنا قوله صلى الله عليه و آله: ياعلى! لاتتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة كما فى سنن ابى داود ج١ ص٤٩٦ و مثله فى الوسائل ب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح.

(٢) النور: ٣١.

و قد تقدّم تفسير ذلك وعلّة الانيان بمن في الأوّل دون الثاني .

روي عن امّ سلمة أنّها قالت كنت أنا و ميمونة عند رسول الله ﷺ فدخل علينا ابن امّ مكتوم بعد آية الحجاب ، فقال النبيّ ﷺ لنا : احتجبا فقلنا : يا رسول‌الله إنّه أعمى ؟ فقال : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه [1] وإنّماقدّم غضّ الطرف على حفظ الفرج لكونه مقدّماً عليه داعياً إلى الجماع .

٢ ـ تحريم إبداء الزينة ، فقيل المراد مواقعها على حذف المضاف لانفس الزينة ، لأنّ ذلك يحلّ النظر إليه كالحليّ و الثياب والأصباغ ، و قيل: المراد نفسها و يظهر لي أنّ المراد نفس الزينة ، و إنّما حرّم النظر إليها إذلو اُبيح لكان وسيلة إلى النظر إلى مواضعها ، و أمّا ماظهر منها فليس بمحرّم ، للزوم الحرج المنفيّ في الدّين .

٣ ـ قيل المراد بالظاهرة الثّياب فقط و هو الأصحّ عندي لاطباق الفقهاء على أنّ بدن المرأة كلّها عورة إلاّ على الزّوج و المحارم ، فعلى هذا المرادبالباطنة الخلخال و السوار و القرط ، وجميع ما هومباشر للبدن و يستلزم نظره نظرالبدن . و أمّا باقي الأقوال في ذلك ؛ فهي أنّه الوجه و الكفّان ، أو الكحل و الخضاب أو الخاتم ، و أنّه إنّما تسومح فيها للحاجة إلى كشفها ، فضعيفة لاتحقيق لها،فانّه إن‌حصل ضرورة و لزم حرج فذلك هوالمبيح لا الآية ، و إلاّ فلا وجه لذلك .

٤ ـ الخُمُرجمع خمار و هي المقنعة ، و المراد بضربها إسدالها على الصدر و العنق ستراً لهما ، و تغييراً لعادة الجاهليّة في لبس المخانق ، مع كشف الصدر وما فوقه .

٥ ـ أنّه لمّا نهى عن إظهار الزينة مطلقاً عدا الظاهرة ، أشار إلى تخصيص ذلك باباحته للبعولة و المحارم‌المذكورين‌أمّا البعولة فلأنّ ذلك يدعو إلى‌المباشرة

(١) أخرجه أبوداود و الترمذى وصححه و النسائى والبيهقى فى سننه عن ام سلمة كما فى الدر المنثور ـ ج ٥ ص ٤٢ .

المقصودة و أمّا المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم إلى مداخلتهم ، و عدم خوف الفتنة من جهتهم ، لما في الطباع من النفرة عن مماسّتهم ، و احتياج المرأة إلى مصاحبتهم في الأسفار للركوب و النزول ، و يدخل أجداد البعولة و أحفادهم لأنّهم أيضاً آباء و أبناء و إنّما لم يذكر الأعمام و الأخوال ؟ قيل لئلّا يصفها العمّ و الخال لابنيهما فيكون الوصف كالنظر ، و قيل لأنّهم في معنى الاخوان .

٦ ـ أنّه أباح إظهار الزينة لنسائهنّ أي النساء المسلمات دون الكافرات لأنّهنّ لايتحرّجن من وصفهنّ للرجال .

٧ ـ اختلف في المراد بملك اليمين هنا ، فقيل بعمومه الذكر والأنثى ، وهو رأي عائشة ، وبه قال الشافعيّة ، و قال سعيد بن المسيّب إنّه الاماء خاصّة ، ولا يباح نظر المذكّر سواء كان فحلاً أو خصيّاً وبه قال أبوحنيفة حتّى قال إنّه لايحلّ إمساك الخصيان و استخدامهم و بيعهم و شراؤهم و ينبغي أن يحمل ذلك على بيعهم لأجل إدخالهم على النساء ، لأنّ ما كان لأجل المحرّم فهو محرّم ، كبيع العنب ليعمل خمراً ، و الفتوى على الثاني .

إن قلت : على تفسيركم هذا يكون تكراراً لأنّ الاماء يدخلن في نسائهنّ قلت : قد بيّنّا أنّ المراد المسلمات دون الكافرات ، فعلى هذا يكون نظر الاماء مباحاً و إن كنّ كافرات ، فانهنّ لدخولهنّ تحت القهر لا يحكين مايرين .

٨ ـ أنّه يباح النظر للتابعين [1] وهم الّذين يتبعون لأجل العافية والانتفاع و الخدمة و قيل المراد الشيوخ الّذين سقطت شهوتهم ، و ليس لهم حاجة إلى النساء وهو المرويّ عن الكاظم عليه السلام .

و الإربة ، قيل هي الحاجة و قيل هم البله الّذين لايعرفون شيئاً من أمور النساء ، و هو مرويّ عن الصادق عليه السلام و ابن عباس ، و عن الشافعيّ هو الخصيّ المجبوب ، و لم يسبق إلى هذا القول ،و عن أبي حنيفة هم العبيد الصغار ، و قرىء

(١) الى التابعين ، خ ل .

« غير » بالنصب على الحال ، و بالجرّ صفة للتابعين .

قوله «أوالطفل» ذلك يصدق على الواحد و الجمع كقوله تعالى« ثمّ يخرجكم طفلاً » قوله « لم يظهروا » أي لم يطّلعوا على العورة ، فيميّزون بينها وبين غيرها.

٩ ـ كانت الجاهليّات يضربن بأرجلهنّ على الأرض ليسمع صوت خلخالهنّ فنهى المسلمات عن ذلك لأنّه في حكم النظر فانّه قد يورث ميلاً في الرجال فهو أبلغ في النهي عن إظهار الزينة ، قوله « فتوبوا » أي عن إبداء الزينة وغلّب التذكير في العبارة .

الثالثة : ياأيّها الّذين آمنوا ليستأذنكم الّذين ملكت أيمانكم و الّذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّات من قبل صلوة الفجر و حين تضعون ثيابكم من الظّهيرة و من بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهنّ طوّافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبيّن الله لكم الآيات والله عليم حكيم (١) .

هنا فوائد :

١ ـ أنّه خاطب المؤمنين أن يأمروا عبيدهم و أطفالهم المميّزين [بين] العورة و غيرها حيث أمرهم إليهم ، بأن يستأذنوا في دخولهم عليهم في هذه الأوقات الثلاثة ، فهو بالنسبة إلى البالغين تكليف ، و بالنسبة إلى الأطفال تمرين ، و كان قد تقدّم الأمر بالاستيذان العامّ و هذا استيذان خاصّ وهل الاماء أيضاً مأمورات ؟ قيل نعم وغلب المذكّرين بقوله « الّذين» وقيل:لا ، وهو مرويّ عن الباقر والصادق عليهما السّلام .

٢ ـ إنّما اختصّت هذه الأوقات الثلاثة لأنّها مظنّة كشف العورة أمّا قبل الفجر ، فانّه وقت القيام من المضجع ، و تبديل لبس اللّيل بلبس النهار ، و أمّا

---

(١) النور : ٥٨ .

وقت الظهيرة فانّه وقت القيلولة و مظنّة ظهور العورة و أمّا وقت العشاء فانّه وقت تبديل لبس النهار بلبس الّليل .

٣ ـ قوله : « ليس عليكم ولا عليهم جناح » جواب سؤال [مقدّر] محذوف تقديره: وما حكم الأوقات الأخر وراء هذه الأوقات ؟أجاب بأنّه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيذان ، لزوال سبب الاستيذان وهو مظنّة كشف العورة و الضمير في « بعدهنّ » للأوقات الثلاث .

٤ ـ قوله « طوّافون عليكم » هو تعليل في المعنى لعدم الاستيذان فيما عدا الأوقات الثلاثة ، لاستلزام الاستيذان في ذلك الحرج ، لأنّه لابدّ من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء للخدمة والاستخدام، والاستيذان حينئذ مستلزم للحرج « وطوّافون» خبر مبتدأ محذوف أي‌هم : طوّافون ، و إنّما لم يكتف بهذا بل قال « بعضكم على بعض » لأنّه ليس أحد الفريقين أولى بالطواف دون الآخر بل‌هو شامل لهما معاً هؤلاء لطلب الخدمة ، و هؤلاء لطلب الاستخدام ، فانّ الخادم إذا غاب عن عين مخدومه واحتاج المخدوم إليه ، لابدّ أن يطوف ويطلبه و كذا حكم الأطفال للتربية فيكون « بعضكم » بدلاً من « طوّافون » والمبدل منه ساقط لأنّه مرفوع بالابتداء وخبره على بعض ، كما قيل ، وقرأ أهل الكوفة غير حفص « ثلاث » بالرفع خبراً للمبتدأ المحذوف أي هذه ، و الباقون بالنصب بدلاً « من ثلاث مرّات » لاشتمال هذه الأوقات على ثلاث كشفات للعورة ، فحذف المضاف و اُقيم المضاف إليه مقامه في الاعراب و الجمع .

الرابعة : وَ اِذا بَلَغَ الأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنوا كَما اسْتَأْذَنَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آياتِه وَاللّٰهُ عَليمٌ حَكيمٌ (١) .

« منكم » في موضع النصب على الحال أي كائنين منكم ، و الخطاب للأحرار

---

(١) النور : ٥٩ .

لأنّ بلوغ الأحرار يوجب رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستيذان بالأوقات الثلاثة و أما بلوغ الأرقّاء ، فالحكم باق كما كان في التخصيص لأجل بقاء السّبب المذكور .

قوله « من قبلهم » معناه كالّذين بلغوا من قبلهم و هم الأحرار البالغون لا الّذين ذكروا من قبلهم في قوله « ياأيّها الّذين آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستأنسوا و تسلّموا على أهلها [1] » كما قال الزمخشريّ و الطبرسيّ لعدم القرينة في هذه الإضمار ، وأمّا قرينة البلوغ فموجودة وهي قوله « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم » .

وظنّ قوم أنّ الآية منسوخة ، وليست كذلك قال ابن جبير: يقولون : هي منسوخة ، لاوالله ماهي منسوخة لكنّ النّاس تهاونوا بها ، وقيل للشعبيّ : إنّ الناس لايعملون بها ، فقال : الله المستعان .

الخامسة : وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

المراد به اللّاتي يئسن من المحيض والولد ، ولايطمعن في نكاح لكبرسنّهنّ فقد قعدن عن التزويج لعدم الرّغبة فيهنّ ، و المراد بالثياب ما يلبس فوق الخمار من الملاحف و غيرها ، فانّه رخّص لهنّ وضع هذه الثياب للأجانب لعدم رغبتهم فيهنّ و زوال التهمة و التبرّج : التبرّز ، وهومن الأفعال اللّازمة .

قوله « غير » هو نصب على الحال من « أن يضعن » و المعنى أنّهنّ إذاخرجن

---

(١) النور : ٢٧ .

(٢) النور : ٦٠ .

من بيوتهن بالزينة التي يجب سترها من الحلي و ثياب التجمل، لايترخص لهن وضع ثيابهن « و أن يستعففن خير لهن » أي العفاف بالستر خير لهن لأن وضع ثيابهن رخصة لهن فتركها خير، و في ضمنه أنهن لو تبرجن بغير زينة لاجناح عليهن إذالم يضعن ثيابهن، والباء في «بزينة» ليس للتعدية، بل للمصاحبة و ذلك لأن خروجهن بالزينة يدل على أنهن متبرجات و داعيات للشواب إلى التبرج لاطالبات لحاجاتهن.

السادسة : يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللهِ أَتْقَيكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١).

قال المعاصر : فيهذه دلالة على أنه إذا خطب المؤمن القادر على النفقة يجب إجابته و إن كان أخفض نسباً و كذا يجب على الولي إلا مع العدول إلى الأفضل من الخاطبين، و عندي في دلالتها على ذلك نصاً أو ظاهراً نظر، أما النص فظاهر و أما الظاهر فلأن دلالتها ظاهراً ليس إلا على تساوي الأشخاص من حيث المادة و الصورة النسبية، و أنه لافضل لأحد على غيره إلا بالتقوى ، و ذلك ليس بنفسه دالاً على وجوب الاجابة عند الخطبة بل مع انضمام دليل آخر إليه و هو قوله صلى الله عليه وآله في خطبته لما قال : ياأيها الناس هذا جبرئيل يخبرني أن البنات كالثمر و أن الثمر إذا أدرك ولم يقطف فسد، كذلك البنات إذا بلغن ولم يزوجن فسدن. فقالوا لمن نزوج يارسول الله ؟ قال الأكفاء قالوا : وما الأكفاء ؟ قال : إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، (٢) فدل على أرجحية الأتقى على غيره في المنزلة و أنه إذا تعارض خاطبان متساويان في الدين استحب إجابة الأتقى منهما لقوله « إن أكرمكم عندالله أتقيكم ».

---

(١) الحجرات : ١٣.

(٢) الكافي ج ٥ ص ٣٣٧.

السابعة : قوله : وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (١) .

قال المعاصر قيل : اُريد بالثياب الزّوجات لقوله « هنّ لباس لكم و أنتم لباس لهنّ » فينبغي أن يتخيّر لنفسه من النساء العفيفة الكريمة الأصل ، و يؤيّده قوله « والبلد الطيّب يخرج نباته باذن ربّه والّذي خبث لايخرج إلاّ نكدا (٢) » .

قلت و عندي فيه نظر لمنع دلالتها على ذلك ، فانّ الثياب حقيقة في الساتر للجسد ، و استعمال اللّباس في النساء مجازاً في موضع لايستلزم استعماله في غيره لأنّ المجاز لايطّرد كما تقرّر في الأصول و أيضاً الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في غير ذلك مجاز ، و الأصل عدمه ، نعم يدلّ على المطلوب قوله صلى الله عليه وآله « تخيّروا لنطفكم (٣) » و كذا قوله « الزاني لاينكح إلاّ زانية أو مشركة (٤) » أي لايرغب إلّا في نكاح الزانية ، و في ذلك دلالة على استحباب اختيار العفيفة ، و كراهة اختيار غيرها ، و كذلك قوله « الطيّبات للطيّبين (٥) » وهو خبر في معنى الأمر .

الثامنة : نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٦) .

قالوا : فيها دلالة على جواز الوطي في الدّبر ، و تحرير القول هنا أن نقول: أكثر المخالفين منعوا منه ، و أجازه مالك قال: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشكّ في أنّ وطي المرأة في دبرها حلال ثمّ قرأ الآية المذكورة .

و أمّا أصحابنا فلهم في ذلك روايتان إحداهما التحريم ، و هو قول الصّادق

---

(١) المدثر : ٤ .

(٢) الاعراف : ٥٨ .

(٣) الكافي ج ٥ ص ٣٣٢ باب اختيار الزوجة الرقم ٢ .

(٤) النور : ٣ .

(٥) النور : ٢٦ .

(٦) البقرة : ٢٢٣ .

عليه السّلام قال النبيّ صلى الله عليه وآله «محاشّ النساء على أُمّتي حرام »[1] و ثانيها الحلّ وهو رواية عبدالله بن أبي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرّجل يأتي المرأة في دبرها قال لابأس [2] و أفتى به أكثر علمائنا .

و احتجّوا لتأييد ذلك بآيات :

١ ـ هذه الآية « نساؤكم حرث لكم فأتواحرثكم أنّىشئتم » ولفظ « أنّى » للمكان كأين يقال اجلس أنّى شئت أي أيّ موضع شئت .

إن قيل : يحمل علىالقُبل لكونه موضع الحرث ، قلنا إنّما يصحّ ذلك أن لوكان الحرث اسماً للمقبل ، وأمّا إذاكان اسما للنساء فلا ، كيف ولو حمل على القبل فقطّ لزم تحريم التفخيذ أيضاً ولا قائل به .

٢ ـ قوله « هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم [3] » وجه الاستدلال أنّه علم رغبتهم في الدّبر فيكون الاذن مصروفاً إلى تلك الرغبة .

٣ ـ قوله : « أتأتون الذّكران من العالمين و تذرون ماخلق لكم ربّكم من أزواجكم [4] » وفي هذين نظر لجواز أن يكون أمرهم بالاستغناء بالنساء لأنّ قضاء الوطر يحصل بهنّ و إن لم يكن مماثلاً كما يقال : استغن بالحلال عن الحرام ، و أيضاً فانّه غير شرعنا فلا يكون حجّة في شرعنا .

٤ ـ قوله تعالى « و الّذينهم لفروجهم حافظون إلّا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين [5] » وجه الاستدلال أنّه أمر بحفظ الفروج مطلقاً ثمّ

---

(١) الفقيه ج ٢ ص ١٥٢ ، التهذيب ج ٢ ص ٢٣٠ .
(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٣٠ .
(٣) هود : ٧٨ .
(٤) الشعراء : ١٦٥ .
(٥) المؤمنون : ٦ .

استثنى الأزواج فيسقط التحفّظ في الطرفين مطلقاً ولأنّه منفعة تتوق النفس إليها عارية عن مانع عقلي أوشرعي ، فتكون مباحة ، أمّا الأولى فلأنّه الفرض ، و أمّا الثانية فظاهر إذلامانع عقليّ و أمّا الشرعيّ فلما يأتي في جواب المانع .

احتجّوا بقوله « فاذا تطهّرن فآتوهنّ من حيث أمركم الله[١] » والمأمور به هو القبل ، برواية أبي هريرة عنه ﷺ « لاينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها [٢] » و برواية خزيمة عنه ﷺ « أنّ الله لايستحيي من الحقّ » قالها ثلاثا «لاتأتوا النسّاء في أدبارهنّ [٣] » .

و الجواب عن الآية المنع من دلالتها على موضع النزاع ، فانّ المرادبالأمر الاباحة ، و المكروه مباح ، فيكون التقدير من حيث أباحكم ، إن قيل إنّ الأمر حقيقة في الوجوب قلنا فحينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدلّ على المنع من إباحة الآخر على أنّا نقول إنّ ذلك متروك الظاهر بالاجماع ، فانّه لايجب أن يطأ عقيب الطهارة ، بل ولا يستحبّ بل يباح و أبو هريرة كذّاب و يروى أنّ عمر أدّبه على كذبه بالدّرّة ، مع أنّه لايلزم منه التحريم ، لجواز عدم النظر ، لكراهته و خبر خزيمة خبر واحد ، مع أنّه معارض بأخبار كثيرة من طرق أهل البيت عليهم السّلام [٤] .

قوله : و « قدّموا لأنفسكم » قيل : المراد التسمية عند الجماع ، و قيل:

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) رواه فى شرح السنة على مافى مشكاة المصابيح ص ٢٧٦ و قد روى مثله عن ابن عباس .

(٣) أخرجه الشافعى فى الام و ابن ابى شيبة و أحمد و النسائى و ابن ماجة وابن المنذر و البيهقى فى سننه من طرق راجع الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٤ .

(٤) راجع الوسائل ب ٧٣ من ابواب مقدمات النكاح ، و قد روى من طرق أهل السنة روايات كثيرة فى الجواز كما فى الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٦٧ .

الدّعاء عند الجماع ، و قيل طلب الولد ، فانّ اقتناء الولد الصالح تقديم لثواب عظيم « قال ﷺ إذا مات المؤمن انقطع عمله إلاّ من ثلاث : ولد صالح يدعو له وصدقة جارية بعده ، وعلم ينتفع به»[1] و باقي الآية ظاهر .

التاسعة : وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها وَلا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢) .

في هذه الآية أحكام :

١ ـ أنّ الوالدات ينبغي لهنّ أن يرضعن أولادهنّ لأنّ هذه الجملة خبر في معنى الأمر تقديره ليرضعن أولادهنّ إذ لاجائز أن يكون على الخبريّة ، و إلاّ لزم الكذب ، فانّه قد يرضعن أزيد وأنقص ، وليس الأمر للوجوب لأصالة البراءة بل لمطلق الرجحان ، الشامل له و للندب ، فقد يكون واجباً كما إذا لم يرتضع الصبيّ إلاّ من اُمّه ، أولم يوجد ظئر ، أوعجز الوالد عن الاستيجار أوإرضاع اللّباء وهو أوّل لبن يجيء بعد الولادة فانّه يجب عليها إرضاعه إيّاه ، قيل لأنّه لايعيش بدونه ، و قد يكون مندوباً كما إذا لم يحصل أحد الأسباب الموجبة فانّه أفضل مايرضع لبن اُمّه ، و يستحبّ لها أن تفعل ذلك .

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢١ .
(٢) البقرة : ٢٣٣ .

٢ ـ أنّ مدّة الرّضاع حولان ، و إنّما قيّد هما بالكمال ؟ قيل : للتأكيد لجواز إطلاق الحول على بعضه ، و قيل : لأنّ الحول قسمان تامّ و هو الشمسيّ و ناقص و هو القمريّ لنقصان بعض أشهره ، لأنّ التأسيس لايعدل عنه إلى التأكيد إلّا مع تعذّره ، ولم يتعذّر هيهنا .

و يظهر لي أنّ الحول قد استعمل شرعاً في أحد عشر شهراً و يوم من الثاني عشر كما في الزكاة ، و قد استعمل مع تمام الثاني عشر كما في الدّين المؤجّل حولاً فأزال الاحتمال الأوّل بقوله « كاملين » .

٣ ـ قوله « لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة » اللّام متعلّقة بيرضعن كما تقول: أرضعت فلانة لفلان ولده ، فانّ إرضاعهنّ لأجل أزواجهنّ، لأنّ نفقة الولد على والده ، وكذلك يجب أن يتّخذ للمولد ظئراً ترضعه إذا امتنعت الأمّ من الرضاعة و يجوز فتح راء الرّضاعة و كسرها و قرىء بهما .

و في ذلك دلالة على أنّ أقصى مدّة الرّضاع حولان وأنّه لاحكم له بعدهما في تحريم النكاح ولا استحقاق الاُجرة لو أرضعت بعد استيجاره للرضاع الشرعيّ و أنّه يجوز أن ينقص عن ذلك .

ثمّ اختلف هل هذا التحديد لكلّ مولود أملا ؟ قال ابن عبّاس رضي‌الله عنه: ليس لكلّ مولود ، و لكن لمن ولد لستّة أشهر و إن ولد لسبعة فثلاثة وعشرون شهراً ، و إن ولد لتسعة فأحد وعشرون شهراً ، و روى أصحابنا أنّ مانقص عن أحد و عشرين فهو جور على الصبيّ ، و قال الثوريّ و جماعة : هو لازم لكلّ مولود و أنّه إذا اختلف والداه ، رجع إلى ذلك ، وتفصيل ابن عبّاس حسن ، لما فيه من الجمع بين الآيات في قوله « و حمله و فصاله ثلاثون شهراً » و قوله « و فصاله في عامين » وبين [مدد] الوقوع فانّ مدّة الحمل تكون ستّة ، وتكون سبعة ، وتكون تسعة ، و هو الغالب في الوقوع و الولد يعيش في هذه المدد ، وأمّا في الثمانية فقالوا إنّه لايعيش .

و علّل [ذلك بأنّ الحمل إذا كان له سبعة أشهر ، طلب الخروج فيضطرب

اضطراباً شديداً ، فاذا أفضت حركته إلى الخروج فذاك ، و إلاّ ضعف بدنه لذلك فان خرج في الثامن خرج ضعيفا فلا يعيش غالباً و إذا استمرّت تلك المدّة يعيش من ضعفه وقوي على البروز في التاسع فيخرج صحيحاً [(١)] .

٤ ـ أنّه يجب على الوالد اُجرة الرضاع لقوله تعالى « و على المولود له » و « على » تستعمل للوجوب كما يقال على فلان دين ، و إنّما لم يقل على الزّوج لأنّه قديكون على غير الزّوج كالمطلّق ، و في قوله « المولود له » إشارة إلى أنّ الولد في الحقيقة للأب ، و لهذا ينسب إليه ، و يجب عليه نفقته ابتداء . قوله « رزقهنّ و كسوتهنّ » أي كمال المؤنة لهنّ و الرزق المأكول و قوله « بالمعروف » أي بما يعرفه أهل العرف من حقّها ، وفيه إشارة إلى وجوب اُجرة مثلها ، وأنّه ليس لها إلّا قدرها ، ولا ينقص أيضاً عن قدرها و لذلك قال « لاتضارّ والدة بولدها ، ولا مولود له بولده » فيكون الباء حينئذ للسببيّة ؛ وقيل فيه وجهان آخران :

الأوّل : أي لاتوقع به الضرر ، بأن تترك إرضاعه تعنّتاً أو غيظاً على أبيه فانّها أشفق عليه من الأجنبيّة ، ولا يوقع الأب أيضاً الضرر بولده بأن ينزعه من اُمّه و يمنعها من إرضاعه ، فتكون المضارّة على هذا بمعنى الإضرار ، واُتي بفعل المفاعلة الواقعة بين الاثنين مبالغةً .

الثاني : أنّ المراد لايضارّ الوالدة بان يترك جماعها خوفاً من الحمل ، ولا هي تمتنع من الجماع خوفاً من الحمل أيضاً فتضرّ بالأب ، عن الباقر و الصادق عليهما السّلام [(٢)] .

و في قوله « وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ » إلى آخره إشارة إلى جواز المعاوضة على الرّضاع من الزّوج و هل يجوز استيجارها للرضاع أم لا ؟ قال

---

(١) مابين العلامتين يوجد فى هامش النسخة المطبوعة ، و هكذا فى متن نسخة مخطوطة عتيقة أوعزنا اليها فى مقدمة هذه الطبعة تحت الرقم ١ ، و أرينا صفحة منها بالفتوغرافية ص ١٩ من المقدمة فراجع وأما سائر النسخ فخالية عن هذه الزيادة .

(٢) تفسير العياشى ج ١ ص ١٢٠ تحت الرقم ٣٨١ و ٣٨٢ من سورة البقرة .

أصحابنا و الشافعيُّ بجوازه ، و منع أبوحنيفة ذلك مادامت زوجته أو معتدَّة عن نكاح ، قال : لأنَّ الزَّوج يملك منافعها كالأجير الخاصّ . فلا يجوز أن يوقع عليها عقد إجارة ، و نحن نمنع تملّكه لمنافعها ، ولا يلزم من استحقاقه لمنفعة البضع ملكه لجميع منافعها .

وقيل : في قوله « لاتكلّف نفسٌ إلاّ وسعها » إشارة إلى أنَّ النّفقة تعتبر بحال الزّوج و قد تقدَّم كلامنا فيه .

٥ ـ أنَّ اُجرة المرضعة واجبة أيضاً على الطفل إذا كان له مال وإليه الاشارة بقوله « وعلى الوارث مثل ذلك » أي وارث الأب و هو الصبيُّ بأن يقوم الوصيُّ أو الحاكم بمؤنتها عوضاً عن إرضاعها عند موت الأب من مال يرثه من أبيه .

إن قلت : إن كان للولد مال حيات أبيه كانت المؤنة ثابتة في ماله ، فأي فائدة في تقييده بالوارث ؟ قلت : الأغلبيّة .

وقيل : الوارث هوالباقي من الأبوين يجب عليه مؤنة إرضاعه ، فانَّ الوارث يعبّر به عن الباقي كما في قوله عليه السلام « اللّهمَّ متّعنا بأسماعنا و أبصارنا وقوَّتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منّا [1] » و هو صحيح عندنا لأنَّ مع عدم الأب وآبائه يجب النفقة على الأمّ ، و هو موافق لمذهب الشافعيِّ فانَّ عنده لانفقة على غير الأبوين .

و قيل : إنَّ المراد الوارث للصبيِّ أو الوارث للأب يجب عليهما ماكان يجب على الأب ، و هو بناء على وجوب النفقة على كلِّ وارث وهومذهب ابن أبي ليلي .

و عند أبي حنيفة يجب الانفاق على الوارث المحرم ، وقيل على العصبات وما ذكرناه أولى .

٦ ـ و أنّه لمّا قرّر أنَّ مدَّة الرضاع حولان ، أشار إلى أنّه يجوز أيضاً الاقتصار على أقلَّ من ذلك بقوله « فان أرادا فصالاً » و إنّما قيّده بالتراضي

---

(١) راجع سراج المنير ج ١ ص ٣١٦ .

و التشاور منهما مراعاة لمصلحة الطفل ، إذلو اقتصر على رأي أحدهما جاز أن يقدم على مايُضرُّ به الطفل لغرض مّا و حينئذ يكون للآخر منعه . و التشاور: المشاورة و المشورة و الشورى ، وهو استخراج الرأي من شُرت العسل أي استخرجته .

٧ ـ أنّه لمّا قرّر أنّ « الوالدات يرضعن أولادهنّ » أوهم وجوب كونهنّ كذلك وأنّه لا يجوز استرضاع غيرهنّ مطلقاً ، فأزال ذلك بقوله : و إن أردتم أن تسترضعوا المراضع أولادكم يقال : أرضعت المرأة الطفل و استرضعتها إيّاه تعدّى إلى مفعولين : حذف الأوّل للاستغناء عنه ، و إطلاقه يدلّ على أنّ للزوج أن يسترضع للولد و يمنع الزوجة من الارضاع ، لكن ذلك مناف لقوله « لاتضارّ والدة بولدها » فيكون هنا مقيّداً بقيد ، و هو تعذّر استرضاع الأمّ كانقطاع اللّبن أو غير ذلك .

قوله « إذا سلّمتم » أي أعطيتم المراضع ماأردتم إيتاءه للوالدات ، و ليس التسليم للأجرة شرطاً في جواز الاسترضاع ، بل الغرض التنبيه على أنّ المرضعة ينبغي أن يكون طيّبة النفس ، لتقبل على الطفل بقلبها ، و تراعي مصلحته حقّ المراعاة .

قوله « واتّقوالله » مبالغة في المحافظة على ماشرّع في أمر الأطفال والمراضع و قوله « و اعلموا أنّالله بما تعملون بصير » حثّ وتهديد .

فائدة : دلّ قوله « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » و قوله « وفصاله في عامين » وقوله « حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة » على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر لأنّاإذا أسقطنا حولين ، وهما أربعة وعشرون شهراً من ثلاثين شهراً بقي ستّة أشهر ، وما أظنّ أحداً خالف في ذلك و أمّا أكثر الحمل فعندنا عشرة أشهر و عند أبي حنيفة ثلاثون شهراً ، و يتأوّل الآية بأنّ كلّ واحد من حمله و فصاله ثلاثون شهراً و عند الشافعيّ أربع سنين ، وعند أحمد ومالك ستّة سنين ، والكلّ من أقوالهم مناف للوقوع .

العاشرة : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

قال أهل البلاغة : التعريض هو إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً و يرادفه التلويح ، كقول السائل: جئتك لأسلّم عليك ، و الكناية هي الدّلالة على الشيء بذكر لوازمه ، كقولك فلانٌ طويل النجاد ، كثير الرّماد ، إذا عرفت هذا فالآية تشتمل على جمل تتضمّن أحكاماً :

١ ـ أنّه لاحرج في التعريض للمعتدّات بالخطبة ، و المراد به هنا كلام يفهم منه الرّغبة في النساء من غير تصريح كقوله ربّ راغب فيك و إنّك لجميلة ، وإنّ الله لسائق إليك خيراً و أمثاله ، و نفي الحرج في التعريض يستلزم ثبوته في التصريح لهنّ بالخطبة ، وهذا فيه إجمال علم تفصيله و بيانه من السنّة الشريفة فنقول :

المعتدّة رجعيّة يحرم التعريض و التصريح لها من الأجنبيّ ، و كذا يحرمان لكلّ محرّمة أبداً كالملاعنة والمطلّقة تسعاً للعدّة من الزّوج أمّا من غيره فيجوز التعريض لاالتصريح و المعتدّة بائناً يحرم التصريح لها في العدّة من غير الزّوج و يجوز التعريض ، و أمّا منه فيجوز له التعريض مطلقاً ، و أمّا التصريح فيجوز للمختلعة و المفسوخة بعيب أو تدليس ولا يجوز للمطلّقة ثلاثاً لا في العدّة ولا بعدها إلاّ بعد أن تنكح ، و حكم التعريض حكم الاكنان في النفس أي الستر و الاضمار ، يقال: كننته أي سترته .

٢ ـ قوله «علم الله أنّكم ستذكرونهنّ» أي في القلب فاذكروهنّ لأنّ تركه غير مقدور ، ثمّ إنّه نهى عن المواعدة سرّاً أي جماعاً و وطياً ، لأنّه يسرّ أي يفعل

---

(١) البقرة : ٢٣٥ .

سرّاً ، لكونه كلاماً فحشاً ولا يجوز الخطبة به مطلقاً ، ثمّ استثنى من قوله « ولا تواعدوهنّ » القول المعروف أي مافيه تعريض أي لاتواعدوهنّ إلّا مواعدة معروفة أو بقول معروف ، و قيل الاستثناء منقطع من قوله « سرّاً » وهو ضعيف لأدائه إلى قولك لاتواعدوهنّ إلّا التعريض وهو غير موعود .

٣ ـ « ولا تعزموا عقدة النّكاح » هو نهي عن عقد نكاح المعتدّات بالنهي عن لازمه لأنّ الفعل الاختياريّ من لوازمه العزم عليه ، و النهي عن اللّازم يستلزم النّهي عن ملزومه ، و أصل العزم القطع فانّ العازم قاطع لايجوّز نقيض مراده و الكتاب المكتوب من العدّة ، وأجله منتهاه وهنا مسائل :

١ ـ لاتحرم المخطوبة بتحريم الخطبة .

٢ ـ لوعقد على المعتدّة عالماً بالتحريم و العدّة حرمت أبداً مطلقاً و إن كان جاهلاً و دخل ، فكذلك و إلّا فلا .

٣ ـ خصّ الشافعيّة الآية بعدّة الوفاة و اختلفوا في عدّة الفراق ، وعندنا لاخلاف فيها .

﴿ النوع الخامس ﴾

✿ (في أشياء تتعلق بنكاح النبى صلى‌الله عليه وآله وازواجه) ✿

وفيه آيات :

الاولى : يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً (١) .

---

(١) الاحزاب : ٢٨ .

ذكر لنزولها وجهان : أحدهما في تفسير ينسب إلى الصادق عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا حصل له الغنائم من خيبر قالت له نساؤه أعطنا من هذه الغنيمة قال قسمتها بين المسلمين بأمر الله فغضبن و قلن لعلّك تظنّ إن طلّقتنا لا نجد زوجاً من قومنا غيرك ، فأمر الله تعالى باعتزاله لهنّ و الجلوس في مشربة أمّ إبراهيم حتّى حضن فطهرن ثمّ أنزل الله هذه الآية (١) .

و ثانيهما ، قال المفسّرون : (٢) إنّ أزواجه سألنه شيئاً من عرض الدّنيا وطلبن زيادة في النفقة ، وآذينه لغيرة بعضهنّ من بعض فآلى رسول الله صلى الله عليه وآله منهنّ شهراً فنزلت آية التخيير . وهي هذه ، و كنّ يومئذ تسعاً : عائشة ، وحفصة ، وأمّ حبيبة بنت أبي سفيان ، وسودة بنت زمعة ، و أمّ سلمة بنت أبي أميّة فهؤلاء من قريش ، و صفيّة بنت حييّ الخيبريّة ، وميمونة بنت الحارث الهلاليّة ، و زينب بنت جحش الأسديّة ، و جويرية بنت الحارث المصطلقيّة .

فلمّا نزلت طلبهنّ و خيّرهنّ في المفارقة و البقاء ، فاخترنه عليه السلام و أصل « تعال » أن يكون الآمر في مكان مرتفع والمأمور في مكان مستفل ثمّ كثر واستعير للآمر باقبال القلب وهو المراد هنا .

و السراح كالسّلام و الكلام ، بمعنى التسريح و التكليم (٣) و هو كناية عن الطلاق و وصفه بالجميل أي يكون لا عن مشاجرة و مخاصمة بين الزّوجين ، أو أن يكون من غير إضرار و بدعة ، و هنا فوائد :

١ ـ أنّ التخيير لنسائه بين المقام و المفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه لقوله « قل » و الأمر للوجوب ، و التخيير هنا كناية عن الطلاق ، فمن اختارت الدّنيا انفسخ نكاحها وهو من خواصّه .

٢ ـ قيل إنّ المتعة لا يكون إلّا للمطلّقة قبل الدّخول و قبل فرض المهر

(١) تفسير القمي ص ٥٢٩ .
(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٣٥٣ .
(٣) كذا في جميع النسخ : والسياق يقتضي زيادة « والتسليم » .

كما تقدّم ، دأزواج النبيّ ﷺ لم يكنّ كذلك فما وجه هذه المتعة ؟ قلنا يحتمل هنا وجوهاً :

الأوّل : أن لا يكون المراد تلك المتعة المعهودة ، بل مطلق النّفع ، بأن يزيدهنّ على المهور أو يعطيهنّ ماكان عندهنّ من أثاث وغيره .

الثاني : أنّه قد تقدّم أنّ المتعة لكلّ مطلّقة عند قوم [وعند قوم] إلاّ المختلعة و المبارات فعلى هذا يكون المراد المتعة المعهودة .

الثالث : جاز أن يكون من خواصّه ﷺ وجوب التمتّع كما وجب عليه التخيير ، وهذا أولى في الجواب .

٣ ـ اختلف العلماء في حكم التخيير على أقوال :

الأوّل: أنّ الرجل إذا خيّر امرأته فاختارت زوجها فلا شيء وإن اختارت نفسها فهي تطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود و أبي حنيفة و أصحابه .

الثاني : أنّه إذا اختارت نفسها فهي ثلاث تطليقات وإن اختارت زوجها وقعت واحدة ، وهو قول زيد ومذهب مالك .

الثالث : أنّه إن نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقاً و إلاّ فلا ، و هو مذهب الشافعيّ .

الرّابع : أنّه لا يقع بذلك طلاق و إنّما كان ذلك من خواصّه ﷺ ولو اخترن أنفسهنّ لمّا خيّرهنّ لبنّ منه فأمّا غيره فلا يجوز له ذلك و هو المرويّ عن الصّادق عليه السّلام حيث قال « ما للنّاس و الخيار ؟ و إنّما هذا شيء خصّ الله تعالى به رسوله »(١).

قال ابن الجنيد و ابن أبي عقيل منّا بوقوعه طلاقاً مع نيّته واختيارها نفسها على الفور ، فلو تأخّر اختيارها لحظة لم يكن شيئاً والأكثر منّا على خلاف قولهما لقول الصادق عليه السلام إنّما الطلاق أن يقول لها : « أنت طالق »(٢) .

---

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٣٧ .

(٢) الكافي ج ٦ ص ٦٩ .

الثانية : يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها اجرها مرتين و اعتدنا لها رزقاً كريماً (١) .

هذه أيضاً تدلّ على خاصّة اُخرى له ﷺ وهو إضعاف العذاب لنسائه على السيّئات ، و إيتاء الأجر مرّتين على الطاعات .

أمّا الأوّل فلأنّ العذاب على قدر قبح المعصية ، وقبح المعصية على قدر العلم به ونساء النبيّ ﷺ أشدّ صحبة له ﷺ و يشاهدن الوحي كأنّ علمهنّ بالأحكام كالضروريّ ، فأضعف لهنّ العذاب لذلك .

و أمّا الثاني فظاهر لأنّه لمّا كان عقابهنّ مضاعفاً اقتضى العدل كون ثوابهنّ كذلك ، وعلم من ذلك كون الضعف مثلا واحداً والمراد بالفاحشة الخطيئة الكبيرة و المبيّنة الظاهرة الفحش ، و القنوت هنا المداومة على الطاعة ، و إن استعمل في غير ذلك كالدّعاء في الصّلاة وطول العبادة .

الثالثة : وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً ان ذلكم كان عندالله عظيماً (٢) .

هذه أيضاً تدلّ على خاصّة اُخرى له ﷺ و هو عدم جواز نكاح نسائه بعد وفاته إجماعاً فقيل لكونهنّ اُمّهات لقوله « وأزواجه اُمّهاتهم » و هو باطل و إلّا لحرم بناتهنّ لأنّهنّ أخوات بل تسميتهنّ اُمّهات لأجل تحريم نكاحهنّ ، فالأولى كونه من خواصّه ﷺ و حذراً من غيرته لذلك ، فيكون إيذاء له و سبب نزولها أنّه لمّا نزلت آية الحجاب قال طلحة بن عبد الله أينهانا أن نتكلّم بنات عمّنا إلّا من وراء

---

(١) الاحزاب : ٣٠ .

(٢) الاحزاب : ٥٣ .

الحجاب لئن مات لأتزوجن فلانة (١) .

وعندنا أن من فارقها بطلاق أو فسخ كذلك ، سواء دخل بها أو لا ، وللشافعية هنا ثلاثة أوجه الأول التحريم مطلقاً لأنهن أمهات ، الثاني الاباحة مطلقاً و إلا لم يكن للبينونة فائدة ، الثالث الحل في التي لم يدخل بها لما روي أن أشعث بن قيس تزوج المستعيذة في أيام عمر ، فهم برجمها فأخبر بأنه ﷺ فارقها قبل أن يدخل بها ، فترك (٢) فيكون التحريم ثابتاً في المدخول بها .

و كذا لهم هذه الوجوه في سراريه و عموم الآية يدفع هذه الاحتمالات .

الرابعة : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَ بَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ و امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (٣) .

---

(١) أخرجه ابن ابى حاتم عن السدى و أخرجه عبدالرزاق و عبد بن حميد و ابن المنذر عن قتادة . كما فى الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٤ .

(٢) أنوار التنزيل ج ٢ ص ٢٧٩ عند تفسير الاية .

(٣) الاحزاب : ٥٠ . و فى الاية سؤال عن وجه افراد العم والخال ، و جمع العمة والخالة ، قال الشوكانى فى فتح القدير ج ٤ ص ٢٨٨ :

ووجه افراد العم والخال ، وجمع العمة والخالة ، ماذكره القرطبى : أن العم والخال فى الاطلاق اسم جنس كالشاعر والراجز ، و ليس كذلك العمة والخالة ، قال : وهذا عرف لغوى ، فجاء الكلام عليه بغاية البيان ، و حكاه عن ابن العربى ، و قال ابن كثير : انه وحد لفظ الذكر لشرفه و جمع الاناثى كقوله : عن اليمين و عن الشمائل ، و قوله : يخرجهم من الظلمات الى النور ، و جعل الظلمات والنور ، وله نظائر كثيرة . انتهى .

و قال النيسابورى : و انما لم يجمع العم والخال اكتفاء بجنسيتهما مع أن لجمع

هذه أيضاً تشتمل على ذكر ما هو من خواصّه ، و هو استباحة الوطي بالهبة و الدّليل على كونه من خواصّه قوله « خالصة لك من دون المؤمنين » و اختلف في أنّ ذلك هل وقع أم لا ؟ قال ابن عبّاس لم يكن أحد عنده ﷺ بالهبة ، و قال غيره بل وقع وعدّوا أربعاً : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت حزام : أمّ المساكين الأنصاريّة ، و خولة بنت حكيم .

قيل : إنّ هذه لمّا وهبت نفسها له ﷺ قالت عائشة : ما بال النساء يبذلن أنفسهنّ بلامهر ؟ فنزلت الآية ، فقالت عائشة : ما أرى الله إلّا أن يسارع في هواك فقال ﷺ فانّك إن أطعت الله سارع في هواك ، والرابعة قيل أمّ شريك بنت جابر من بني أسد ، عن عليّ بن الحسين و هنا فوائد :

١ ـ جوّز الكرخيّ وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله « اللّاتي آتيت أجورهنّ » و الأجر يختصّ بالاجارة ، و ليس بشيء لجواز أن يكون الأجر مستعاراً للمهر و قال أبوبكر الرازيّ لا يجوز بالاجارة ، لأنّ الاجارة عقد موقّت و عقد النكاح مؤبّد فهما متنافيان .

٢ ـ قيل يجوز وقوعه أيضاً بلفظ الهبة لغير النبيّ ﷺ و ليس بشيء أيضاً لقوله تعالى « خالصة لك » و هو مذهب أصحابنا و الشافعيّة .

٣ ـ أيّ فائدة في القيود الثلاثة و هي « اللّاتي آتيت أجورهنّ » و «اللّاتي هاجرن معك » و« ممّا أفاء الله عليك » فانّ الاحلال حاصل بدونها ؟ قلت فائدتها أنّها

ـلا البنات دلالة على ذلك لامتناع اجتماع اختين تحت واحد ، ولم يحسن هذا الاختصار فى العمة والخالة لا مكان سبق الوهم الى أن التاء فيهما للوحدة انتهى .

و كل وجه من هذه الوجوه يحتمل المناقشة بالنقض والمعارضة ، و أحسنهما تعليلا تعليل جمع العمة والخالة بسبق الوهم الى أن التاء للوحدة ، و ليس فى العم والخال ما يسبق الوهم اليه بانه اريد به الوحدة الا مجرد صيغة الافراد ، و هى لاتقتضى ذلك بعد اضافتها ، لماتقرر من عموم أسماء الاجناس المضافة ، على أن هذا الوجه لايخلو عن شوب المناقشة . انتهى ما فى فتح القدير .

كانت حاصلة ولايلزم من ذكرها عدم إحلال غيرها إلّا بدليل الخطاب و ليس حجّة و قيل فائدتها أنّ الله أحلّ له ﷺ ما هو الأفضل ، و فيه نظر لأنّه يقتضي أن لايحصل الاحلال للمذكورات إلّا بالقيود الثلاثة و ليس كذلك وأيضاً لو كان كذلك لكان ينبغي أن يأتي بعبارة تدلّ على إرادة الأفضل و قول القاضي يحتمل أن يكون من خواصّه ، ويؤيّده قول أمّ هانيء بنت أبي طالب خطبني رسول الله ﷺ فاعتذرت إليه فعذرني ثمّ أنزل الله هذه الآية فلم أحلّ له ، لأنّي لم أهاجر معه ، و كنت من الطلقاء ، ضعيف ، لأنّه لم ينقل أنّه من خواصّه ، و قولها فلم أُحلّ له فهمته من دليل الخطاب وليس بحجّة . وقال الطبرسيّ كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثمّ نسخ شرط الهجرة في التحليل ، و هو ضعيف لأنّ ذلك و إن تمّ في المهاجرات فلا يتمّ في القيدين الأخيرين فالأولى ما قدّمناه ، فانّ الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح .

الخامسة : تُرجي مَن تَشاءُ منهُنّ و تُؤوي اليك مَن تَشاءُ و مَنِ ابتَغيت ممّن عزلتَ فلا جُناح عليكَ ذلكَ أدنى أن تقرّ أعينُهنّ ولا يحزَنَّ و يرضَين بما آتيتَهنّ كلُّهنَّ واللهُ يعلمُ ما في قلوبِكُم و كانَ اللهُ عليماً حَليماً (١) .

الارجاء التأخير ، يقال أرجأت بالهمزة ، و أرجيت بغير همز لغتان ، بمعنى واحد ، و قريء في الآية بالهمز و عدمه ، و العبارة تحتمل وجوهاً :

١ ـ تطلّق من تشاء و تترك طلاق من تشاء .

٢ ـ تدعو من تشاء إلى الفراش ، و ترجيء من تشاء ، فلا تدعوها .

٣ ـ ترجيء من تشاء فلا تقسم لهنّ ، و تؤوي إليك من تشاء ، فتقسم لهنّ فأرجأ سودة ، و جويرية ، وصفيّة ، و ميمونة ، و أمّ حبيبة ، و كان يقسم بينهنّ

---

(١) الاحزاب : ٥١ .

ما شاء ، وآوى عائشة ، و حفصة ، و أمّ سلمة ، وزينب ، فكان يقسم بينهنّ ، فاستدلّ به من قال بعدم وجوب القسمة عليه ، و أنّ ذلك من خواصّه و إنّما كان ما يفعله من القسمة تفضّلاً منه ، وطلباً للعدل ، و أن لاينسب إليه الجور ، وهذا هوالمشهور عند أصحابنا .

٤ ـ أنّ ذلك راجع إلى الواهبات ، أي ترجيء من تشاء من الواهبات و تؤوي إليك من تشاء منهنّ .

قوله « و من ابتغيت ممّن عزلت » أي إنّ المعزولات لك أن تؤويهنّ و بعد ابتغائك إيّاهنّ وإيوائك لهنّ . لك أيضاً أن ترجيء من تشاء منهنّ و تؤوي ، ولا جناح عليك في ذلك كلّه .

قوله « ذلك أدنى » إشارة إلى أنّ التخيير بين إيواء من تشاء ، و تأخير من تشاء ، أقرب إلى قرّة أعينهنّ ، و عدم حزنهنّ و رضاهنّ ، لأنّه حكم كلّهنّ يتساوين فيه ، ثمّ إن سوّيت بينهنّ وجدن ذلك تفضّلاً و إحساناً منك ، و إن رجّحت بعضهنّ على بعض علمن أنّه بحكم الله فتطمئنّ قلوبهنّ .

وقيل : إنّ ذلك إشارة إلى جواز ردّ المعزولات إليك ، فانّهنّ إذا علمن بذلك علمن أنّهنّ غير مطلّقات و رجون أنّك ترجعهنّ إليك و باقي الآية معلوم .

السادسة : لاَ تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلاَ أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَ كَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً (١) .

قيل: إنّها منسوخة بقوله « إنا أحللنالك (٢) » الآية و هو فتوى أصحابنا و قيل بقوله « ترجي من تشاء » على الوجه الأوّل ، فانّهما وإن تقدّمتا قراءة فمتأخّرتان نزولاً كآية العدّة فانّه أبيح له بعد ذلك تزويج ما شاء ، و روي عن عائشة أنّها قالت : ما فارق رسول الله ﷺ حتّى حلّل له ما أراد من النساء ، و قيل بعدم ذلك

(١) الاحزاب : ٥٢ .

(٢) الاحزاب : ٥٠ .

فانّها باقية الحكم لأصالة عدم النسخ .

ثمّ اختلف في تأويلها بسبب قوله « من بعد » على وجوه الأوّل من بعد التّسع اللاّتي كنّ عنده و مات عنهنّ وقد تقدّم أسماؤهنّ و أنّ التّسع في حقّه كالأربع في حقّنا ، الثاني من بعد النساء اللاّتي ذكرن في الآية المتقدّمة ، و هي « إنّا أحللنالك » و هي ستّة أجناس غير المملوكات ، فعلى هذا يباح له فوق التّسع ، إذ الجمع من كلّ جنس أقلّه ثلاثة ، الثالث روي عن الصادق عليه السلام أنّ المراد بعد المحرّمات في سورة النساء [1] فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصّه ﷺ وعلى الأوّل لا يجوز له طلاق واحدة منهنّ ، ولا التبدّل بها لو ماتت ، و « من » في قوله « من أزواج » زائدة ، للاستغراق .

قوله « ولو أعجبك حسنهنّ » أي ليس لك أن تطلّق بعضهنّ و تتزوّج بدلها و إن كان البدل أحسن « إلاّ ما ملكت يمينك » فانّه لا حصر فيهنّ ، و قيل إنّه استثناء من النساء ، لأنّه يتناول الأزواج و الاماء ، و على ما قلنا من رأي أصحابنا إنّها منسوخة ، كلّ هذه الوجوه لا فائدة فيها إلاّ الوقوف عليها و الرواية المذكورة عن الصادق عليه السلام ضعيفة لمخالفتها الحكم المجمع عليه من جواز تبديله لنسائه و جواز تبديل أمته بالطلاق و الفسخ .

السابعة : وَ اِذْ تَقُولُ لِلَّذِى اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللّٰهَ وَ تُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰيهُ فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِى اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُولاً (٢) .

---

(١) الكافي باب ما احل للنبي من كتاب النكاح تحت الرقم ١ - ٤ و ٧ . راجع ج ٥ ص ٣٨٧ - ٣٩١ من الطبعة الحديثة .

(٢) الاحزاب : ٣٧ .

روي أنّ رسول الله ﷺ خطب زينب بنت جحش الأسديّة و كانت اُمّها اُميمة بنت عبد المطّلب عمّة رسول الله لزيد بن حارثة ، و عندها أنّه يخطب لنفسه فلمّا علمت أنّه لزيد أبت و أنكرت ذلك لعلوّ نسبها ، فنزلت « و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم[1] » فقالت : رضيت يا رسول الله فأنكحها لزيد ، فدخل بها و ساق إليها رسول الله ﷺ عشرة دنانير و ستّين درهماً مهراً ، و خماراً ، و ملحفة ، و درعاً و إزاراً ، و خمسين مدّاً من الطعام ، و ثلاثين صاعاً من تمر .

و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره[2] أنّ رسول الله ﷺ كان شديد الحبّ لزيد ، و كان إذا أبطأ عليه زيد أتى إلى منزله فيسأل عنه ، فأبطأ عليه يوماً فأتى رسول الله ﷺ منزله فاذا زينب جالسة في وسط حُجرتها تسحق طيباً بفهر لها ، فدفع رسول الله ﷺ الباب فلمّا نظر إليها قال « سبحان الله خالق النّور تبارك الله أحسن الخالقين » و رجع ، فجاء زيد فأخبرته زينب بما كان ، فقال لها : و لعلّك وقعت في قلب رسول الله ﷺ فهل لك أن اُطلّقك حتّى يتزوّجك رسول الله ؟ فقالت أخشى أن تطلّقني ولا يتزوّجني ، فجاء زيد إلى رسول الله ﷺ فقال إنّ زينب تتكبّر عليّ وتؤذيني بلسانها ، فاُريد أن اُطلّقها ، فقال: « أمسك عليك زوجك و اتّق الله » ثمّ طلّقها بعد ذلك . و روي أنّها لمّا اعتدّت قال لزيد ما أجد في نفسي أحداً أوثق منك اخطب لي زينب فقال فجئت إليها و هي تخمر عجينها فلمّا رأيتها عظمت في نفسي حتّى ما أستطيع أن أنظر إليها حين علمت أنّ رسول الله ﷺ ذكرها ، فولّيتها ظهري وقلت : يا زينب أبشري إنّ رسول الله ﷺ يخطبك ، ففرحت بذلك ، وقالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتّى اُوامر ربّي ، فقامت إلى مسجدها فنزلت الآية فتزوّجها رسول الله ﷺ ودخل بها و ما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها : ذبح شاة و أطعم الناس الخبز و اللّحم حتّى اشتدّ النهار .

---

(١) الاحزاب : ٣٦ .

(٢) تفسير القمي ص ٥١٤ .

إذا عرفت هذا فنقول قوله : « اتّق الله » نهي تنزيه لا تحريم ، لأنّ الطّلاق ليس بحرام ، بل مبغوض لله ، لأنّه ضدّ النكاح المندوب إليه ، و قيل : معناه لا تذمّها بسبب تكبّرها و أذى زوجها .

ثمّ اختلف فيما أخفاه رسول الله صلى الله عليه وآله على وجوه الأوّل أنّ الله أعلمه أنّها من نسائه ، و أنّ زيداً سيطلّقها ، فلمّا جاء زيد و أراد أن يطلّقها قال له أمسك عليك زوجك فقال له سبحانه لم تقول له أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنّها تكون من أزواجك عن عليّ بن الحسين عليهما السلام و هذا مطابق للآية لأنّه تعالى أعلمه أنه يبدي ما أخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال « زوّجناكها » ولو كان غير ذلك لأبداه ، فعاتبه الله على ذلك .

الثاني : أنّه الميل الطبيعيّ إليها و ذلك لا يوصف بالاباحة والتحريم ، لكونه بغير الاختيار لكنّه صلى الله عليه وآله كره إظهاره للناس لبشاعته وربّما كان المنافقون يقولون إنّه قد عشق و أذن الله في تزويجه بما عشقه ، و ذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرّسالة و هداية الخلق ، ولم يعلموا أنّ ذلك أمر جبلّيّ غير مقدور .

الثّالث : أنّه أضمر أنّه إن طلّقها زيد يتزوّجها من حيث إنّها ابنة عمّته فأراد ضمّها إلى نفسه لئلاّ يصيبها ضيعة ، كما يفعل الرّجل بأقاربه ، وليكون جبراً لقلبها حيث زوّجها مولاه أوّلاً مع كراهتها مع أنّه قال « أمسك عليك زوجك » .

الرّابع : أنّه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنّة الجاهليّة في تنزيل الأدعياء منزلة الأبناء ، لكنّه عزم على عدم ذلك مخافة أن يطعنوا عليه بأنّه تزوّج امرأة ابنه فأنزل الله الآية لكيلا يمتنع عن فعل المباح خشية الناس و لذلك عقّب الكلام بقوله « لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم » .

قوله « و تخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه » أي تخشى مقالتهم و اعتراضهم عليك بغير حقّ ، والله أحقّ أن تخشاه في إيقاع أوامره الحقّة ، قوله : « فلمّا قضى زيد » إلى آخره أي فرغ من إرادته لها و إعطاء شهوته منها مقتضاها .

قوله : « و كان أمر الله مفعولا » أي ما أراد الله أن يكون من فعله لابد أن

يقع ، لوجود الداعي ، و عدم الصارف ، بخلاف ماأراد الله من فعل غيره فانّه قد وقد .

إذا تقرّر هذا فقد استفيد من هذه القصّة أحكام :

١ - أنّ التساوي في النّسب غير شرط في النكاح فانّ زينب كانت أشرف من زيد ولهذا زوّج رسول الله صلى الله عليه وآله ضباعة بنت الزّبير بن عبد المطّلب ابن عمّه بالمقداد ابن عمرو ، و هو عاميّ النسب [1] .

٢ - وجوب الانفاق على الزوجة و كيفيّة الكسوة ، من الدّرع وهوالقميص و الخمار ، و هو المقنعة ، و الملحفة و هو الإزار ، و يمكن أن يعنى به السراويل وضمّ الأدم إلى القوت كضمّ التمر إلى الطعام ، لأنّ ذلك وقع في بيان الواجب فيكون واجباً .

٣ - وجوب مفارقة زوج المرأة لها إذا رغب فيها رسول الله صلى الله عليه وآله .

٤ - عدم جواز الخطبة في العدّة لأنّه لمّا انقضت عدّتها أمر زيداً بخطبتها و يدلّ عليه من الكتاب قوله « ولا تعزموا عقدة النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله[2] » و قد تقدّم [3] .

٥ - كون النكاح يقع بلفظ التزويج ، و وجوب كونه بصيغة الماضي .

٦ - استحباب الوليمة عند الزفاف ، و لذلك قال النبيّ صلى الله عليه وآله « لا وليمة إلّا في خمس : عرس أو خرس أوختان أو وكاز أو ركاز » . والخرس : النفاس ، والوكاز : بناء الدار ، والركاز : قدوم الحاجّ .

---

(١) رواه في الكافي ج ٥ ص ٣٤٤ في حديثين .

(٢) البقرة : ٢٣٥ . (٣) راجع ص ٢٣٦ .

﴿النوع السادس﴾

✿ (في روافع النكاح) ✿

و هي أقسام.

﴿القسم الاول﴾

✿ (الطلاق) ✿

و فيه آيات :

الاولى : يا ايّها النّبيّ اذا طلّقتم النّساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ و احصوا العدّة و اتّقوا الله ربّكم لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يخرجن الّا ان يأتين بفاحشة مبيّنة و تلك حدود الله و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعلّ الله يحدث بعد ذلك امراً (١) .

الطلاق لغة اسم للتطليق أو الاطلاق بمعنى إزالة القيد ، و شرعاً إزالة قيد النكاح و هو إمّا من قبيل التخصيص أو النقل ، و الأوّل أولى لما تقرّر في الاُصول ولا يقع عندنا إلّا بلفظه الصّريح الدالّ على الجملة بالمواطاة ، لما تقدّم من قول الباقر عليه السلام و « إنّما »[٢] للحصر كقولك أنت أو هذه أو فلانة طالق ، فخرج مالا يكون منه كسائر الكنايات كخليّة و بريّة و غيرهما ، و ما يكون من لفظه ، و

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) اى قوله كما نقل فيما سبق ص ٢٣٩ انما الطلاق أن تقول لها : أنت طالق .

لكن لا تدلّ بالمواطاة كقوله أنت طلاق أو الطلاق أو من المطلّقات و غير ذلك من العبارات المختلفة ، وللمخالفين هنا أقوال ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فهنا أحكام يتبعها فوائد :

١ ــ قيل: خصّ الخطاب بالنبيّ صلى الله عليه وآله وعمّ الحكم ،لأنّه إمام أمّته ، فنداؤه كندائهم ، و قيل لأنّ الحكم يعمّه ، وهم تابعون له ، و عن الجبائيّ تقديره: قل إذا طلّقتم ، وهذا أحسن الوجوه ، ولايلزم خروجه صلى الله عليه وآله عن الحكم على هذاالوجه لأنّه إنّما جعله صلى الله عليه وآله آمراً تنزيهاً له عن فعل المكروه لغير داع يدعوإليه ، فانّ الطلاق من غير داع مكروه ، لكونه خلاف النكاح المطلوب ، و لما رواه الثعلبيّ في تفسيره عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال « تزوّجوا ولاتطلّقوا فانّ المطلّق يهتزّ منه العرش[١] » و عن ثوبان يرفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله «أيّما امرأة سألت من زوجها الطلاق من غير مابه بأس فحرام عليها رائحة الجنّة[٢]» و عن أبي موسى الأشعريّ عنه صلى الله عليه وآله « لاتطلّقوا النساء إلاّ من ريبة إنّ الله لا يحبّ الذوّاقين و الذوّاقات[٣]» و عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله « ما حلف بالطلاق ولا استحلف به إلاّ منافق[٤]» .

٢ ــ قوله « فطلّقوهنّ لعدّتهنّ » أي لوقت عدّتهنّ ، فانّ اللام للتأقيت و فيه دلالة على وجوب إيقاع الطّلاق في طهر لأنّ الاقراء هي الاطهارلما يجيىء ، و هو مذهب أصحابنا والشافعيّ لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل ، و عند الشافعيّ و باقي الفقهاء فعل حراماً و صحّ طلاقه[٥] أمّا الحرمة ، فلأنّ الأمر بالشيء يستلزم

(١و٣و٤) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٠٤ ، عن تفسير الثعلبى .

(٢) سنن ابى داود ج ١ ص ٥١٦ باب فى الخلع . و رواه أحمد والترمذى و ابن ماجة والدارمى كما فى مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ .

(٥) و قد أفصح الشيخ فى الخلاف عن البحث فى ذلك راجع ج ٢ ص ٢٢٦ ولابن القيم الجوزية أيضاً بيان مبسوط فى اثبات بطلان الطلاق فى زاد المعاد ج ٤ ص ٤٣ ـ ٥١ فراجع .

النهي عن ضدّه ، وأمّا الصحّة فلأنّ النهي لايستلزم الفساد ، و نحن نمنع الثانية فانّ النهي عن نفس الطلاق وقد تقدّم أنّ عند المحقّقين أنّ النهي عن الشيء نفسه أو جزئه أو لازمه يدلّ على الفساد وقال أبوحنيفة إنّ الأقراء هي الحيض ، فتقدير الكلام عنده لمستقبل عدّتهنّ ، و قبل عدّتهنّ .

ثمّ إنّ هذا العموم مخصوص بأمرين أحدهما غير المدخول بها ، وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر إلى آخر ، أو خرج عنها في طهر لم يقربها فيه بجماع ، فانّ هاتين يصحّ طلاقهما من غير تحريم ، و على ذلك إجماع أصحابنا و تضافر أخبارهم ، و يدلّ على الأوّل آية الأحزاب و سيأتي .

٣ ـ قوله « و أحصوا العدّة » أي اضبطوها و أكملوها ثلاثة أقراء ، وقيل: عدّوا أوقات الأقراء لتطلّقوا للعدّة ، فعلى الأوّل فائدة الأمر بالاحصاء أنّها يتعلّق بها حقوق النكاح أمّا للزوّجة ، فالنفقة و السكنى ، و أمّا للزّوج فالرّجوع إذا شاء مع بقائها لامع خروجها ، ولذلك له منعها من الأزواج ، و أيضاً إلحاق النسب لو أتت بولد يمكن إلحاقه به في العدّة وتحريم الخطبة فيها تصريحاً إلى غيرذلك.

و على الثاني ففائدته العلم بزمان الحيض و زمان الطّهر ، و مع الدم يعلم مع الضبط وقت الحيض ، فلا يقع فيه طلاق ، ووقت الاستحاضة فيقع فيه ، إلى غير ذلك .

و أمر سبحانه وتعالى بالتقوى في ضبط العدّة ، بحيث لايخالف في ذلك أوامره و يحتمل تعلّقه بما بعده أي بقوله « لا تخرجوهنّ » .

٤ ـ أنّه لمّا ذكر سبحانه العدّة ذكر بعض أحكامها وهي أنّه لايجوز إخراج المرأة المطلّقة من البيت الّذي طلّقت فيه ، و الاضافة هنا للاختصاص كقولك: جُلّ الفرس ، و كذلك لا يجوز لها أيضاً الخروج و إن لم يخرجها الزّوج لقوله « ولا يخرجن » كلّ ذلك في عدّة الطلاق الرّجعيّ ، بخلاف البائن ، فانّه يجوز خروجها و إخراجها . واستثنى سبحانه من ذلك إتيانهنّ بالفاحشة فقيل : هي الزنا ، فتخرج

لاقامة الحدّ عليها ، و عن الباقر و الصادق عليهما السلام هي البذاءة على أهله و أذاهم و شتمهم ، وعن ابن عبّاس رضي الله عنه روايتان إحداهما كقول السيّدين والاُخرى أنّ كلّ معصية لله فهي فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من الأوّل كما قلناه ، ويحتمل أن يكون من الثاني أي قوله « لايخرجن» للمبالغة في النهي ،أي أنّ خروجها فاحشة و فيه قوّة : لولا النقل .

٥ ـ ثمّ إنّه تعالى بيّن أنّ الأحكام المذكورة اُمور محدودة مقدّرة واجبة الوقوع و أنّ مخالفها يستحقّ الذمّ و العقاب ، لقوله « فقد ظلم نفسه » و ذلك ملزوم لهما .

٧ ـ قوله « لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً » أي بعد الطلاق أمراً هو الرّغبة في المطلّقة ، و الرّجوع عن عزمه الأوّل على المفارقة ، وهو كالتعليل لعدم الاخراج و الخروج من البيت ، وفيه دلالة على كون المراد بذلك الطلاق الرجعيّ لا البائن .

٨ ـ روى البخاريّ و مسلم عن قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبدالله ابن عمر أنّه طلّق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يراجعها ثمّ يمسكها حتّى تطهر و تحيض عنده حيضة اُخرى ، ثمّ يمهلها حتّى تطهر من حيضها فاذا أراد أن يطلّقها فليطلّقها حين تطهر ، من غير أن يجامعها ، فتلك العدّة الّتي أمر الله أن يطلّق بها النساء [1] .

و روى البخاري عن سليمان بن حرب وروى مسلم عن عبدالرّحمن بن بشير عن فهر و كلاهما عن شعبة عن أنس بن سيرين قال : سمعت أنّ ابن عمر طلّق امرأته وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنبيّ صلّى الله عليه و آله فقال : مره فليراجعها وإذا طهرت فليطلّقها إن شاء [2] .

و في هذه الرواية إشارة إلى أنّه يشترط الطهر في الطلاق و في الأوّل إشارة

(١و٢) رواهما في مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ وقال متفق عليه ، راجع صحيح البخاري ج ٣ ص ٢٦٨ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٥٠٤ .

إلى أنه يشترط أن لا يقربها فيه بجماع .

و احتجّ الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق الحائض و إن كان حراماً بهذين الحديثين من حيث قوله ﷺ « مره فليراجعها » في الثاني وفي الأوّل « أمر أن يراجعها » فالمراجعة تدلّ على وقوع الطلاق .

و فيه نظر فانّه لا دلالة في ذلك لأنّه كما يحتمل الأمر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل أيضاً أن يراد بالمراجعة التمسّك بمقتضى العقد ، و بقاء الزوجيّة فانّ من طلّق طلاقاً فاسداً و ظنّ أنّه واقع فاعتزل زوجته صحّ أن يقال له راجعها فيكون المراد حينئذ المراجعة اللغويّة لا الاصطلاحيّة بمعنى بعد الطلاق .

الثانية : فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ اَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ اَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ (١) .

المراد بالأجل هنا العدّة ، و مراده ببلوغه مقاربته و مشارفة انقضائه ، لا انقضاؤه ، و إلّا لما كان للزّوج رجوع و هنا حكمان :

١ ــ جواز الرّجوع في العدّة و إليه أشار بقوله « فأمسكوهنّ بمعروف » أي بحسن عشرة و إنفاق مناسب و قوله « أو فارقوهنّ بمعروف » بأن تتركوهنّ حتّى يخرجن من العدّة فيبين منكم لا بغيرمعروف بأن يراجعها ثمّ يطلّقها تطويلاً للعدّة و قصداً للمضارّة .

٢ ــ قوله « و أشهدوا ذوي عدل منكم » قيل : هو راجع إلى الرّجعة قاله الشافعيّة ، وذلك عندهم على الندب ، و نقل عن الشافعيّ وجوبه ، وقال أصحابنا: هو راجع إلى الطّلاق ، و ذلك على الوجوب وهو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالّة على رجوعه إليه .

---

(١) الطلاق : ٢ .

لايقال: إنّه راجع إلى الامساك المراد به المراجعة ، لأنّه أقرب من الطّلاق لأنّا نقول الأقربيّة لو كانت مرجّحة لكان عوده إلى الفراق لكونه أقرب أولى .

إن قلت : إنّ الفراق هنا ترك الرّجعة ، وترك الشيء لايحتاج إلى الاشهاد لكونه أصلاً بعد وقوع الطّلاق فلهذا الوجه لا يرجع إلى الفراق ، قلت : إنّ ما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا ، إذ هو خروجٌ عن دعوى كون القرب مرجّحاً ورجوعٌ إلى القرينة ، و إذا كان الاعتبار بالقرينة فهي حاصلة في الطلاق لاحتياجه إلى الاشهاد غاية الاحتياج ، لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه ، فيحتاج إلى طريق في إثباته لو ادّعى وقوعه ، و ذلك بالاشهاد إذ ليس غيره إلاّ اعتراف الزوجة ، فيجوز عدمه ، أو يمينها فيجوز أيضاً عدم علمها ، أوردّ اليمين على الزّوج فيجوز موته ، و يكون النزاع مع ورثته .

ولايستبعد رجوعه إلى الطلاق وإن كان بعيداً مع وجود القرينة وعدم الفصل بكلام أجنبيّ ، فانّ القصّة واحدة ، و نظيره في الكلام أن يقول الرّجل لو كيله «اشتر من فلان سلعة كذا ، و بع على فلان سلعة كذا ، و اقبض الثمن ، و سلّمه إلى البائع ، و اهد السلعة إلى فلان ، وأشهد عليه ذوي عدل» في أنّ الاشهاد يعود إلى ما يحتاج إلى الاشهاد هذا مع أنّه يمكن عود الأمر بالإشهاد إليهما معاً .

إن قلت: عوده إليهما يستلزم تساوي الطّلاق و الرّجعة في وجوب الإشهاد و استحبابه ، و أنتم لا تقولون به ، بل بالوجوب في الطلاق و الاستحباب في الرّجعة .

قلنا فحينئذ يكون من المجملات الّتي بيّنها العترة الطاهرة بتفصيل أحكامها بأن يكون لمطلق الرّجحان ، فمع قيد عدم جواز الترك يكون في الطّلاق و مع قيد جوازه يكون في الرّجعة ، ثمّ إنّه تعالى أمر باقامة الشهادة لله لا لرغبة أورهبة و أخبر بأنّ ذلك المنتفع بالأمر هو المؤمن بالله و اليوم الآخر .

الثالثة : وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ وَلَايَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

استفيد من هذه أحكام :

١ ـ أنّ عدّة مستقيمة الحيض ثلاثة أقراء ، وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهنّ ، لما يأتي أنّ غير المدخول بها لا عدّة عليها ، و كذا الآئسة والصغيرة و كذا الحكم يختصّ بالحرّة ، فانّ الأمة عدّتها قرءان ، إذا كانت مستقيمة الحيض و لمّا كان القرء مشتركاً بين الحيض والطّهر لاطلاقه عليهما أمّا على الحيض فلقوله صلّى الله عليه و آله : دعي الصّلاة أيّام أقرائك[٢] و أمّا على الطهر فلقول الأعشى[٣]

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) خطابه صلى الله عليه و آله لفاطمة بنت أبى حبيش ، راجع مشكاة المصابيح ص ٥٧ ، الوسائل .

(٣) الاعشى فى اللغة من لا يبصر بالليل و يبصر بالنهار ، وعدة من هو أعشى من الشعراء سبعة عشر شاعراً سردهم الامدى فى المؤتلف و المختلف من ص ١٠ ـ ١٢١ و أبو أحمد العسكرى فى كتاب شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٤٣٣ ـ ٤٣٦ .

و قائل البيتين هو أعشى قيس : ميمون بن قيس الوائلى المكنى بابى بصير ، ذكر نسبه التبريزى فى شرح القصائد العشر الى عدنان ص ٢٨٨ و ترى ترجمته فى الخزانة للبغدى ص ١٢٠ ـ ١٢٢ فى شرح الشاهد الثالث والعشرين ، وفى الاعلام للزركلى ص ٣٠٠ ج ٨ و بلوغ الارب ج ٣ ص ١٢٩ ـ ١٣٣ ، والشعر والشعراء ص ٧٩ ـ ٨٤ .

كان شاعراً جاهلياً أدرك الاسلام ، و لما يسلم حتى سقط من بعيره فمات ، كان من فحول شعراء الجاهلية ، سلك فى شعره كل مسلك ، يفد على الملوك ، وفى الخزانة : قال المفضل : من زعم أن أحداً أشعر من الاعشى فليس يعرف الشعر ، وقال الالوسى فى بلوغ الارب عند ترجمة زهير ابن ابى سلمى ج ٣ ص ٩٧ هو أحد الاربعة الذين وقع عليهم الاتفاق على أنهم اشعر العرب ، وهم امرؤ القيس ، وزهير ، والنابغة ، والاعشى ، فاما الاختلاف ↖

وفي كلّ عام أنت جاشم غزوة ✿ تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا
مورّثة مالاً و في الحيّ رفعة ✿ لما ضاع فيها من قروء نسائكا (١)

اختلف هل المراد هنا الطهر أو الحيض ؟ قال أصحابنا و الشافعيّة إنّها الطّهر لوجوه الأوّل : قوله تعالى « فطلّقوهنّ لعدّتهنّ و أحصوا العدّة » وقد تقدّم أنّ الطّلاق المشروع لا يكون في الحيض ، الثاني قضيّة ابن عمر ، وقد تقدّم ذكرها

= في تفضيل بعضهم على بعض فقام على ساق ، وكان يقال أشعر الناس امرؤ القيس اذا ركب وزهير اذا رغب ، والنابغة اذا رهب ، والاعشى اذا طرب .

(١) أنشد البيتين كما في المتن أبو الفتوح الرازى عند تفسير الاية من سورة البقرة ج ٢ ص ٢٢٥ ، والجصاص في أحكام القرآن ج ١ ص ٤٣١ ، والكامل ص ٢٣٨ ، وأنشد البيت الاخير كما في المتن ابن دريد في الجمهرة ج ٢ ص ٢٧٦ ، العمود الثاني ، و كذا البيضاوى .

و أنشدهما الطبرى في ج٢ ص ٤٤٤ . و ضبط الشطر الثالث « وفي الذكر رفعة » و ضبط في مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٥ و التبيان ج ١ ص ٢٤١ ط ايران « و في الارض رفعة » و في مجاز القرآن لابى عبيدة ج١ ص ٧٤ « و في الاصل رفعة » كما في الصحاح - ق ر ء - و فيه البيت الاخير فقط وضبط الشطر الاول في حاشية الشهاب على البيضاوى ج ٢ ص ٣١١ « جاشم رحلة » والشطر الثالث « و في المجد رفعة » .

و ضبط البيتين في شرح شواهد الكشاف للافندى المطبوع في آخر الكشاف ص ١٣٨ هكذا .

أفي كل عام أنت جاشم غزوة ✿ تشد لا قصاها عظيم عزاتكا
مؤثلة ما لا و في الحى رفعة ✿ لما ضاع فيها من قروء نسائكا

ثم قال في شرحه : الشاعر هو الاعشى يخاطب جاراً له غازياً و يقول له : تجشم لتكلف نفسك كل عام غزوة ، وتوثق عليها عزيمة الصبر ، لتكثر فيها مال الغنيمة ، وتريد الرفعة في الحي لما ضاع في تلك الايام من عدة نسائك .

أراد أنه يخرج في كل سنة الى الغزو ولا يغشى نساءه فتضيع أقراؤهن . واللام في « لما » كما في قوله تعالى « ليكون لهم عدواً و حزنا » و توجيه الاستدلال أن المراد بالقروء : الاطهار ، لانها هي الضائعة على الزوج ، اذ الزوجة في محل الاستمتاع بخلاف الحيض .

دلّت على أنّه الطهر ، الثالث أنّه قال « ثلاثة قروء » و إلحاق التاء بالعدد يراد به المذكّر ، و الطهر مذكّر و الحيض مؤنّثة .

الرابع روى أصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الرأي يقول إنّ من رأيي أنّ الأقراء هي الأطهار بين الحيضتين ، و ليس بالحيض فدخلت على الباقر عليه السلام فحدّثته بما قال فقال عليه السلام « كذب لم يقل برأيه و إنّما بلغه عن عليّ عليه السلام » فقلت أصلحك الله أكان عليّ عليه السلام يقول ذلك ؟ قال نعم كان يقول إنّما القرء الطهر يقرء فيه الدّم فيجمعه فاذا جاء الحيض قذفته ، قلت أصلحك الله رجل طلّق امرأته طاهراً من غير جماع بشهادة عدلين ، قال إذا دخلت في الحيضة الثّالثة فقد انقضت عدّتها وحلّت للأزواج قال قلت إنّ أهل العراق يروون عنه عليه السلام أنّه كان يقول: هو أحقّ برجعتها مالم تغتسل من الحيضه الثالثة ، قال كذبوا [1].

و قال أبو حنيفة إنّه الحيض لقوله صلى الله عليه وآله طلاق الأمة تطليقتان و عدّتها حيضتان [2] و أجيب بأنّه غير معلوم الصّحة .

٢ ـ أنّه يرجع إلى قول المرأة في طهرها و حيضها لأنّه قال سبحانه « ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن » فلولم يكن القول قولها لما حرّم عليها كتمانه ، فقيل: المراد الحيض و قيل الحمل ، و قيل هما معاً و هو أولى لعموم اللّفظ لهما و لقول الصادق عليه السّلام قد فوّض الله إلى النساء ثلاثة الحيض و الطّهر و الحمل [3]، وإنّما لم يحلّ لهنّ كتمان ذلك لأنّ فيه إبطالاً لحقّ الزّوج .

٣ ـ أنّ الزّوج أحقّ بالرّجعة ما دامت في العدّة لقوله « و بعولتهنّ أحقّ بردّهنّ » لكن مع كون الطّلاق رجعياً للآية الّتي تتلوها فالضّمير أخصّ من المرجوع إليه و هو المطلّقات الّذي هو من صيغ العموم ، ولا امتناع في ذلك كما لو كرّر الظّاهر ثمّ خصّصه ، و هل يتخصّص العامّ بذلك ؟ خلاف ، و تحقيقه في

---

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ١١٤ تحت الرقم ٣٥١ من سورة البقرة .

(٢) سنن ابى داود ج ١ ص ٥٠٦ .

(٣) راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٦ .

الأصول و قوله « إن أرادوا إصلاحاً » ليس شرطاً للرّجعة ، بل حضّاً للزّوج على إرادة الاصلاح للنّساء ، و عدم المضارّة لهنّ .

٤ ـ أنّ لكلّ واحد من الزّوجين حقّاً على الآخر لقوله « و لهنّ مثل الّذي عليهنّ » و المماثلة في الوجوب لا الجنس ، و أمّا حقّ المرأة فالمهر و النفقة و الاسكان و الكسوة ، و عدم إضرارها ، و أمّا حقّه عليها فالطاعة له و عدم التبرّم لحوائجه ، وأن لا تدخل فراشه غيره ، و أن تحفظ ماءه ، ولا يحتال في إسقاطه .

روي أنّ امرأة معاذ قالت يا رسول الله ما حقّ الزّوجة على زوجها ؟ قال أن لايضرب وجهها ، ولايقبحها ، وأن يطعمها ممّا يأكل ويلبسها ممّا يلبس ولايهجرها[1] » .

و عن الباقر عليه السلام « قال جاءت امرأة فقالت يا رسول الله ما حقّ الزّوج على المرأة ؟ فقال تطيعه ولاتعصيه ، ولاتتصدّق بشيء من بيتها إلاّ باذنه ، ولا تصوم تطوّعاً إلّا باذنه ، ولا تمنعه نفسها ، و إن كانت على ظهر قتب ، ولا تخرج من بيتها إلّا باذنه فان خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السّماء و ملائكة الأرض و ملائكة الغضب و ملائكة الرحمة حتّى ترجع ، قالت من أعظم الناس حقّاً على المرأة ؟ قال زوجها قالت فمالي من الحقّ مثل ماله عليّ ؟ قال : لا ولا من كلّ مائة واحدة قالت و الّذي بعثك بالحقّ لا يملك رقبتي رجل أبداً [2] .

و قال صلى الله عليه وآله لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها [3] .

قوله « و للرّجال عليهنّ درجة » أي زيادة في الحقّ ، و فضل فيه ، لأنّهم يشار كونهنّ في غاية النكاح ، و يختصّون بزيادة وجوب المهر و الانفاق و الرعاية و غير ذلك .

٥ ـ استفيد من ذكر الحقّ أنّه يجب على المرأة عقيب مراجعة الزّوج الانقياد

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٢٧ .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٥١١ ، عن أبي عبدالله عليه السلام ورواه في الفقية عن الباقر عليه السلام .

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ قال رواه ابوداود وأحمد .

له و الدخول في طاعته و ذلك سبب ذكره هنا .

٦ ـ إن قلنا باجتماع الحيض مع الحمل فالآية مخصوصة بمن عدا الحامل و إلاّ فلا يكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها و هو حصول القرء .

الرابعة : وَ اللاّٰئي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسٰائِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَ اللاّٰئي لَمْ يَحِضْنَ وَ اُولاٰتُ الْاَحْمٰالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ اَمْرِه يُسْراً (١) .

روي أنّه لمّا نزلت الآية السابقة في عدّة ذوات الأقراء قيل فما عدّة اللائي لم يحضن ؟ فنزلت هذه الآية ، و اختلف في أيّ شيء وقعت الرّيبة ؟ قيل في كون انقطاع حيضهنّ لكبر أم لعارض ، و قيل في حكمهنّ فلا تدرون ما الحكم فيهنّ و الأوّل موافق لمذهب أكثر الأصحاب من كون الآئسة لا عدّة لها لما رواه جماعة منهم عبدالرحمن بن الحجّاج «عن الصادق عليه السلام ثلاث يتزوّجن على كلّ حال الّتي لم تحض و مثلها لاتحيض ، قال قلت و ما حدّها ؟ قال إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين ، و الّتي لم يدخل بها و الّتي قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قال قلت و ما حدّها ؟ قال إذا كان لها خمسون سنة (٢) .

فعلى هذا تكون العدّة المذكورة أعني الأشهر الثلاثة لمن هي في سنّ من تحيض و انقطع منها الحيض لعارض ، من مرض أو رضاع أو غير ذلك سواء كان ذلك الانقطاع مع الشكّ في سنّها أولامعه ؟ بل الشكّ في سبب الانقطاع وهو المشار إليه بقوله « إن ارتبتم » أولا للشكّ بل مع القطع بانقطاعه و الجزم بسببه ، و هوالمشار إليه بقوله « و اللآئي لم يحضن » .

فعلى هذا يكون المراد بقوله « واللائي يئسن » أي حصل لهنّ صفة الآئسات

---

(١) الطلاق : ٤ .

(٢) الكافي ج ٦ ص ٨٥ .

و هو انقطاع الحيض إمّا مع الريبة أو مع القطع ، فعدّتهن ثلاثة أشهر ، ولايكون حينئذ في الآية دليل على عدم العدّة في اليائسة و الصغيرة ولا على وجودها نعم الحقّ أن لا عدّة عليهما لأنّ الغاية و الحكمة في شرعيّتها العلم باستبراء الرّحم و هومنتف فيهما .

و الثاني هو قول أكثر المفسّرين و به قال السيّد المرتضى رضي الله عنه : أنّ الارتياب في وجوب العدّة لا في السّنّ ، و أنّ المراد باللاّئي لم يحضن أي لم يبلغن سنّ الحيض ، عدّتهن ثلاثة أشهر حذف الخبر لدلالة ماتقدّم عليه و احتجّ بوجهين الأوّل سبب النّزول و هو أنّ اُبيّ بن كعب قال يا رسول الله إنّ عدداً من عدّة النساء لم تذكر في الكتاب الصّغار و الكبار و اُولات الأحمال فنزلت . الثاني أنّه لو أراد ما ذكره الأصحاب من الشكّ في ارتفاع الحيض لقال إن ارتبتنّ لأنّ المرجع في الحيض إليهنّ و الجواب عن الأوّل أنّه لو كان المراد ما ذكره لقال إن جهلتم ولم يقل إن ارتبتم لأنّ سبب النزول كما ذكر يوجب ذلك لأنّ اُبيّاً لم يشكّ في عدّتهنّ بل جهل و عن الثّاني أنه أتى بالضّمير مذكّراً لكون الخطاب مع الرّجال لقوله «واللاّئي يئسن من المحيض من نسائكم » و لأنّ النساء يرجعن في تعرّف أحكامهنّ إلى رجالهنّ وإلى العلماء ، فكان الخطاب لهم لاللنساء ، لأنّهنّ يأخذن الحكم منهم .

قوله « واُولات الأحمال أجلهنّ » أي أجلهنّ مدّة وضع الحمل فانّ « أن » مع الفعل في تقدير المصدر ، و هذا لا خلاف فيه في الطلاق ، و هل هو كذلك في الوفات ، بمعنى أنّه لو تقدّم الوضع على أربعة أشهر وعشر ، يكون العدّة منقضية بذلك أم لا ؟

قال أصحابنا لا بل عدّتها أبعد الأجلين و هو قول عليّ عليه السلام و ابن عبّاس و قال الفقهاء الأربعة و الأوزاعيّ بالأوّل محتجّين بعموم الآية .

و احتجّ أصحابنا بدخولها في عموم قوله « و الّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجاً » فقد دخل تحت عامّين ، ولا وجه للجمع بينهما إلاّ بالقول بأبعد الأجلين

و لطريقة الاحتياط ولاختصاص آية الوضع بالمطلّقات . ولوسلّم عمومها فهي مخصوصة بإجماع الاماميّة لدخول المعصوم فيهم .

و قال الجمهور : آية الوضع عمومها بالذات « و أزواجاً » عمومها بالعرض و هو وقوعها تبعاً للعامّ ، و هو « الّذين » و المحافظة على العموم الأوّل أولى ، و لأنّ الحكم معلّل بالوضع الموجب لنقاء الرّحم من ماء الميّت الّذي تعتدّ لأجله بخلاف آية « أزواجاً » و لأنّها متأخّرة نزولا فتقديمها تخصيص و تقديم تلك بناء للعامّ على الخاصّ و الأوّل أرجح للا تّفاق عليه .

و الجواب عن الأوّل بأنّه لا فرق بينهما عند الأصوليّين و عن الثاني بأنّ العلّة حاصلة على قولنا أيضاً على أنّا نمنع أنّ الوضع علّة وعن الثّالث بأنّ التخصيص و البناء معاً دليلان ، فلا فرق بينهما .

و هنا فوائد تتضمّن أحكاماً :

١ ـ أنّها تبين بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظة .

٢ ـ أنّه لا يشترط في الوضع التماميّة فلووضعت علقة بانت بها .

٣ ـ لوكانت حاملاً باثنين فوضعت واحداً بانت لكن لا تنكح حتّى تضع الآخر إلّا أن يكون الناكح الزّوج بعقد جديد .

٤ ـ أنّ الوضع للحمل يتساوى فيه الحرّة و الأمة ، و أمّا الأشهر فعدّة الأمة فيها النصف .

قوله « و من يتّق الله » أي من النساء و الرّجال في أحكام العدّة يسهّل عليه أموره .

الخامسة : يا أيّها الّذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثمّ طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها فمتّعوهنّ و سرّحوهنّ سراحاً جميلاً (١) .

---

(١) الاحزاب : ٤٩ .

هنا فوائد :

١ - أنّ النكاح لم يجيء في القرآن إلّا بمعنى العقد و هو دليل على كونه حقيقة فيه شرعاً ، ولأنّه لو استعمل في الوطيء لكان تصريحاً بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعاً لأنّ من دأب القرآن التعبير عنه بالملامسة و المماسّة و المقاربة و التغشّي و الاتيان و الدخول و الوطيء والكلّ كناية و ليس الصّريح فيه لغة إلّا النيك .

٢ - أنّ المراد بقوله « من قبل أن تمسّوهنّ » أي تنيكوهنّ ، وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه في إسقاط العدّة واستقرار المهر جملة خلافاً لأبي حنيفة .

٣ - في قوله « فما لكم عليهنّ من عدّة » تنبيه على أنّ العدّة حقّ للزّوج لكون الرجوع للزوج فيها لا بعدها و الزّوجة و إن كان لها حقّ النفقة و الاسكان لكن حقّه أقوى ، لأنّ المنع من التزويج بغيره لأجله لا لها .

٤ - قوله « تعتدّونها » بمعنى تستوفون عددها ، من عددت لهم الدّراهم فاعتدّها ، كقولك كلته فاكتال و وزنته فاتّزن .

٥ - أنّ الأمر بالتمتّع إمّا على الندب إذ لا متعة لغير المفروضة عند الأكثر أو المراد به نصف المهر أو الأمر مقيّد بعدم الفرض ، و ليس المراد بالسراح هنا الطلاق إجماعاً بل المراد به الاخراج من المنزل ، لعدم وجوب العدّة هنا فلا يجب الإسكان و كونه « جميلا » أي من غير إضرار ولا إخلال بحقّ .

والآية صريحة في عدم وجوب العدّة على غير المدخول بها .

السادسة : وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١) .

« الّذين يتوفّون » مبتدأ « يتربّصن » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره أزواجهم

(١) البقرة : ٢٣٤ .

يتربّصن حذف لقرينة قوله تعالى « ويذرون أزواجاً » وتقدير الكلام والّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجاً أزواجهم يتربّصن ، و المبتدأ الثاني مع خبره خبر للمبتدأ الأوّل .

وقيل : إنّ التقدير أزواج الّذين يتوفّون ، فحذف المضاف و اُقيم المضاف إليه مقامه ، و فيه نظر لأنّه لو كان كذلك لم يحتج إلى قوله « و يذرون أزواجاً لأنّ ذلك يعلم من تأنيث الضّمير . وتأنيث العشر باعتبار اللّيالي لأنّها غرر الشهور و الأيّام و لذلك لا يستعملون التذكير في مثله قطّ حتّى أنّهم يقولون صمت عشراً و يدلّ عليه قوله تعالى « إن لبثتم إلّا عشراً [1] » ثمّ قال « إن لبثتم إلّا يوماً » إذا عرفت هذا ففي الآية أحكام :

١ ـ أنّها ناسخة للآية الّتي بعدها في الترتيب و هي قوله تعالى « و الّذين يتوفّون منكم و يذرون أزواجاً وصيّة لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج » فانّ ذلك كان في أوّل الاسلام أعني العدّة سنة و النفقة و الاسكان ، ثمّ نسخ ، و هو قول أبي حنيفة و عند الشافعيّ الاسكان ثابت لم ينسخ ، و قال أبو مسلم الاصفهانيّ إنّ حكمها باق في الحامل .

و قال شاذّ من فقهاء العامّة و هو أبو حذيفة أنّه إن أوصى للزّوجة بشيء و أنفق الورثة عليها فالحول ، و إن لم يوص و امتنع الورثة من الانفاق كان لها أن يتصرّف في نفسها كيف شاءت بعد أربعة أشهر وعشر ، و هذان القولان انعقد الاجماع على بطلانهما ، نعم تضمّنت الآية الوصيّة للزّوجة فعند فقهاء العامّة أنّها منسوخة أيضاً بآية الارث من الثمن و الرّبع ، و لقوله صلّى الله عليه وآله « لا وصيّة لوارث » و عندنا الوصيّة جائزة لها و إن كانت وارثة لما يأتي من جواز الوصيّة للوارث .

٢ ـ أنّها عامّة في المدخول بها وغيرها ، الصغيرة و الكبيرة والحامل والحائل لكنّ الحامل بأبعد الأجلين كما تقدّم ، و كذا حكمها ثابت في الدائم و المنقطع

---

(١) طه : ١٠٣ و ١٠٤ .

على الأقوى ، و هل حكمها ثابت في الأمة ، كما في الحرّة؟ للأصحاب قولان بعضهم أجرى في الأمة عمومها . وهو قول الشافعيّ والأصمّ و بعض جعل عدّتها النصف من ذلك وهو الأقوى أمّا أمّ الولد يموت سيّدها فحكم الأمة غير ثابت فيها قطعاً[1] لكونها حال الاعتداد حرّة .

٣ ـ هذه العدّة ليس فيها إنفاق ولا إسكان ، فلها أن تبيت حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد و هو ترك الزينة لقوله ﷺ « لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله و اليوم الآخر أن تحدّ على ميّت أكثر من ثلاثة أيّام إلّا على زوج أربعة أشهر و عشراً[2] » فهل ذلك واجب على الأمة ؟ قيل : نعم ، لعموم الحديث و قيل لا ، لأصالة البراءة و الحديث عن الباقر عليه السلام كما رواه زرارة « الحرّة تحدّ والأمة لا تحدّ[3] » و عليه الفتوى .

٤ ـ العدّة في الطلاق مبدأها وقوعه لأنّه السبب فلا يتأخّر مسبّبه أمّا هذه فمبدؤها للحاضر الموت ، وللغائب بلوغ الخبر ، ولو بخبر واحد فاسق لأنّه تكليف يكفي في ثبوته الظنّ لكن لا تنكح حتّى تثبت الموت بشاهدين عدلين أو بالشياع .

٥ ـ علّل بعضهم التقدير بالأربعة أشهر وعشر بأنّ الجنين في الغالب يتحرّك بثلاثة أشهر إن كان ذكراً و لأربعة إن كان اُنثى فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه العشر استظهاراً إذ ربما يضعف حركته في المبادي فلا يحسّ بها .

٦ ـ قوله «فاذا بلغن أجلهنّ » أي انقضى أجلهنّ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ من التعرّض للأزواج ، و عدم الحداد وغير ذلك ، إذا فعلن ذلك بالمعروف أي الوجه الّذي لا ينكره العقل ولا الشّرع . دلّ مفهومه على وجوب الانكار عليهنّ لو فعلن خلاف المعروف .

---

(١) فحكم الاية ثابت فيها قطعا خ .

(٢) أخرجه في المستدرك ج ٣ ص ٢١ عن غوالى اللئالى .

(٣) الكافي ج ٦ ص ١٧٠ .

السابعة : اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ فَاِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسانٍ (١) .

قالت الشافعيّة المراد التطليق الرّجعيّ اثنان لما روي أنّ النبيّ ﷺ سئل أين الثالثة فقال عليه السلام « أو تسريح باحسان » و قال أصحابنا و الحنفيّة (٢) المراد

(١) البقرة : ٢٢٩ .

(٢) الا ان الحنفية قائلون بانه اذا طلقها فى طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً دفعة واحدة أومتفرقة فعل محرماً وعصى وأثم ، الا أن ذلك واقع ، وبه قال مالك أيضاً والامامية قائلون بعدم الوقوع كما سيصرح به المصنف رضوان الله عليه .

وعلى كل ، فكفانا كتاب الله العزيز وقد قال : الطلاق مرتان ـ الى آخر الاية ـ اذ لايفهم منه الاوقوع الطلاق مرة بعد مرة ، و هذا يقتضى أن تكون تطليقتين متفرقتين لانهما ان كانا مجتمعتين لم يكن مرتين ، و تعريف الطلاق بالالف واللام أيضاً لبيان أن الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على هذا فليس بمشروع .

ثم قوله سبحانه فى آخر الاية « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » كالصريح فى أن الطلاق الذى يمنع عن الرجوع هو الثالث الواقع بعد المرتين اللتين كان الزوج فيهما مخيراً بين الامساك و التسريح باحسان ، أى تركها و شأنها مع الاحسان اليها حتى فى هذه المرحلة الاخيرة من حياتهما الزوجية .

قال الزمخشرى فى تفسير الاية ص ٢٧٨ ج ١ من الكشاف : التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع و الارسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية ، ولكن التكرير كقوله « ثم ارجع البصر كرتين » أى كرة بعد كرة ، لا كرتين اثنتين انتهى ما اردنا نقله .

اقول : ولاجل ذلك جعل النبى صلى الله عليه و آله خلاف ذلك تلاعباً بكتاب الله ففى سنن النسائى ج ٦ ص ١٤٢ :

أخبرنا سليمان بن داود عن ابن وهب قال : أخبرنى مخرمة عن أبيه قال : سمعت محمود بن لبيد قال : أخبر رسول الله عن رجل طلق امرءته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل وقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ ...

. . . .

↙ قال السندي في شرحه « أيلعب بكتاب الله » يحتمل بناء الفاعل أو المفعول ، أي يستهزء به ، والمراد به قوله تعالى : « الطلاق مرتان ـ الى قوله ـ ولا تتخذوا آيات الله هزواً » فان معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال مرة واحدة ، ولم يرد بالمرتين التثنية و مثله قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين .

ثم بين معنى الامساك بمعروف ، ثم قال : وقوله « لاتتخذوا آيات الله هزواً » أى بالجمع بين الثلاث ، والزيادة عليها ، فكلاهما لعب واستهزاء ، والحد والعزيمة ان يطلق واحداً ، وان أراد الثلاث ينبغي أن يفرق .

ثم قال : « ألا أقتله ؟ » لان اللعب بكتاب الله كفر ، ولم يرد ان المقصود الزجر و التوبيخ و ليس المراد حقيقة الكلام .

ثم قال : ثم اختلفوا في الجمع بين الثلاث ، فقال أبوحنيفة و مالك و الاوزاعي و الليث : هو بدعة ، وقال الشافعي و أحمد وأبو ثور : ليس بحرام لكن الاولى التفريق ، و ظاهر الحديث التحريم ، والجمهور على أنه اذا جمع بين الثلاث يقع الثلاث ولا عبرة بخلاف ذلك عندهم أصلا انتهى ما أردنا نقله .

وعلى أي ، فالقرآن الكريم ناطق بعدم وقوع الثلاث كما عرفت ، و الزام الزوج بما ألزم به نفسه على حدزعمهم اجتهاد في مقابلة النص .

وقد أجازه الرسول العزيز أيضاً واحدة ففي بداية المجتهد ج ٢ ص ٦١ : انه روى ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجه ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله كيف طلقتها ؟ قال طلقتها ثلاثاً في مجلس واحد ، قال : انما تلك طلقة واحدة فارتجعها .

ونقل قريباً منه في سبل السلام ج ٣ ص ١٧٤ وقال : قد حققنا في ثمرات النظر في علم أهل الاثر ، وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح في محمد بن اسحاق بما يجرح روايته ، ونقله الجصاص أيضاً ج ١ ص ٤٥٩ ، ونقله أيضاً في الدر المنثور ج ١ ص ٢٧٩ عن البيهقي عن ابن عباس وقال الشوكاني في نيل الاوطار ص ٢٥٦ ج ٦ : أنه ↖

. . . .

↙ أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه .

ونقل المرحوم العلامة آية الله السيد شرف الدين طاب ثراه في ص ١٤٦ من كتابه النص والاجتهاد عن مجلة المنار (المجلد الرابع ص ٢١٠) : ومن قضاء النبي بخلافه ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس قال : طلق ركانة زوجته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله عليه و آله كيف طلقتها ؟ قال : ثلاثاً ، قال : في مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال صلى الله عليه و آله : فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت وذكر في ذيله انه ذكره ابن اسحاق في ص ١٩١ من الجزء الثاني من سيرته .

و في الترمذي الرقم ١١٧٧ و ابن ماجه الرقم ٢٠٥١ و أبو داود الرقم ٢٢٠٦ و ٢٢٠٨ القصة بنحو آخر ، و اللفظ كما جمعه في تيسير الوصول ج ٣ ص ١٤١ : و عن عبدالله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال : قلت يارسول الله اني طلقت امرأتي البتة فقال ماأردت بها ؟ قلت واحدة ، فقال : والله ماأردت بها الا واحدة ؟ قلت : والله ماأردت بها الا واحدة ، فقال : هوما أردت فردها اليه ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، و الثالثة في زمن عثمان ، أخرجه أبو داود والترمذي .

قلت : وليس في الترمذي وكذا في ابن ماجة قصة الطلاق الثاني والثالث .

واستدل به على أنه لوأرادالثلاث لوقعت ، وأجيب بأن الثابت في رواية مي أنه صلى الله عليه وآله قال له : ارجعها بعدأن قال له انه طلقها ثلاثاً كما قد عرفت وعرفت تصحيحه بهذا الوجه .

وأما باللفظ الاخر ففي سنده الزبير بن سعيد الهاشمي وقد ضعفه غير واحد ، و مع ذلك لاصراحة فيه على وقوع الثلاث عند ارادته .

والثابت عند المحدثين من أهل السنة ان النبي صلى الله عليه وآله لم يجزه الا واحدة ومضى على ذلك في عهد أبي بكر وثلاث سنين من خلافة عمر بن الخطاب ، ثم الزم الناس عليه ثلاثاً لما رأى تتابع الناس عليه ، فقال : أجيزوه عليهم ، فأقره عمر ثلاثاً لان الناس قدالتزموا به ، عقوبة لهم بعد أن كان باجماع المسلمين لايقع الا واحدة ، في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وشطراً من الزمن بعده .

فمن ابن عباس من عدة طرق كلها صحيحة قال : كان الطلاق على عهد رسول الله ↖

. . . .

↙ صلى الله عليه وآله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة ؛ فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٧٠ ، والدر المنثور ج١ ص ٢٧٩ ، ونقله العلامة آية الله السيد شرف الدين طاب ثراه في النص و الاجتهاد ص ١٤٦ عن الحاكم في مستدركه مصرحاً بصحته بشرط الشيخين و الذهبي في تلخيص المستدرك معترفاً بصحته بشرطهما ص١٩٦ من الجزء الثاني كتاب الطلاق ، و كذا عن المسند ص ٣١٤ ج ١ والبيهقي ص٣٣٦ من الجزء السابع من سننه والقرطبي ص ١٣٠ ج ٣ من تفسيره .

قلت : و نقله أيضاً في سبل السلام ج ٣ ص ١٧٣ ثم قال (في سبل السلام) وقد استشكل أنه كيف يصح من عمر مخالفة ما كان في عصره صلى الله عليه وآله ثم في عصر أبي بكر ثم في أول أيامه ، وظاهر كلام ابن عباس أنه كان الاجماع على ذلك ، ثم ذكر أجوبة ستة و ضعفها كلها ثم قال : و الاقرب ان هذا رأى من عمر ترجح له كما منع من متعة الحج وغيرها ، وكل أحد يؤخذ و يترك غير رسول الله صلى الله عليه و آله و كونه خالف ماكان على عهده صلى الله عليه وآله فهو نظير متعة الحج بلا ريب و التكلفات في الاجوبة ليوافق ماثبت في عصر النبوة لايليق فقد ثبت عن عمر اجتهادات يعسر تطبيقها على ذلك نعم ان أمكن التطبيق على وجه صحيح فهو المراد .

و عن طاوس قال : ان أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله وأبي بكر وثلاثاً من أمارة عمر ؟ فقال ابن عباس نعم . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٧١ ، والدر المنثور ج١ ص ٢٧٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ج١ ص٤٥٩ ، وأبا داود الرقم ٢٢٠٠ ، وسنن النسائي ج٦ ص ١٤٥ عند عنوانه باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة .

وذكر السندي في شرحه : أن هذا الحديث بظاهره يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة بل تقع واحدة فأشار المصنف في الترجمة الى تأويله بأن يحمل الثلاث في الحديث على الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها .

ثم قال بعيد ذلك : وعلى هذا اندفع الاشكال عن الجمهور - الى أن قال - و هذا ↖

. . . .

﴿ محمل دقيق لهذا الحديث الا أنه لايوافق ماجاء في هذا الحديث أن عمر بعد ذلك أمضى الثلاث ، اذ هوماأمضى الثلاث المتفرقة لغير المدخول بها ، بل أمضى الثلاث دفعة للمدخول بها وغير المدخول بها ، فليتأمل ، ثم قال : فالوجه فى الجواب أنه منسوخ ، وقد قررناه فى حاشية مسلم وحاشية أبى داود .

قلت : ويضعف ماذكره من النسخ ما ذكره فى سبل السلام عند الكلام فى الاجوبة الستة فقال فى الجواب بالنسخ : أنه يضعفه قول عمر : ان الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة الخ ، فانه واضح فى انه رأى محض لاسنة فيه ، ثم قال : وما فى بعض ألفاظه عند مسلم انه قال ابن عباس لابى الصهباء : لما تتابع الناس فى الطلاق فى عهد عمر فأجازه عليهم .

قلت : ولعله اشارة الى ماأخرجه مسلم فى صحيحه بشرح النووى ج ١٠ ص ٧٢ عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم تكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبى بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق ، فأجازه عليهم .

قال النووى فى شرحه : كانت لهم فيه أناة : هو بفتح الهمزة أى مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة و « تتابع » هو بياء مثناة من تحت بين الالف والعين هذه رواية الجمهور وضبطه بعضهم بالموحدة ، وهما بمعنى ، و معناه أكثروا منه وأسرعوا اليه ، لكن بالمثناة انما يستعمل فى الشر ، و بالموحدة يستعمل فى الخير والشر . فالمثناة هنا أجود .

و قوله « هات من هناتك » هو بكسر التاء من هات و المراد بهناتك أخبارك و امورك المستغربة .

والحاصل أن النص القرآنى الصريح و السنة الثابتة عند المحدثين عن النبى صلى الله عليه و آله و اجماع المسلمين المتحقق فى زمانه و شطراً من الزمن بعد وفاته على أنه لا يتحقق الا واحدة .

قال ابن القيم الجوزية فى ص ٤٤ - ٤٦ ج ٣ من أعلام الموقعين : ان قوله تعالى: « الطلاق مرتان » لا يفهم منه الا وقوع الطلاق مرة بعد مرة ، و أيد ذلك بقوله تعالى « سنعذبهم مرتين » و بقول الرسول صلى الله عليه و آله « لايلدغ المؤمن من جحر مرتين » ﴾

. . . .

↙ فالعرف واللغة لايفهمان من ذلك الا التعدد ووقوع الفعل مرة بعد اخرى ، و بعد أن ذكر أن الاية لا تدل على البينونة بمجرد قول الزوج لزوجته : أنت طالق ثلاثاً قال :

فهذا كتاب الله ، و هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ، و هذه لغة العرب ، و هذا عرف التخاطب ، و هذا خليفة رسول الله والصحابة كلهم فى عصره ، و هم يزيدون على الالف قطعاً على هذا المذهب ، ثم استعرض جماعة من التابعين وتابعى التابعين يفتون بوقوعه واحدة . . .

وقد أطال ابن القيم فى أعلام الموقعين القول فى المسئلة ، والاحاديث فيها والدلائل و أوضح معنى قوله تعالى : «الطلاق مرتان» بالايات والاحاديث وهو أن معناها أنه يكون مرة بعد مرة .

ثم قال : و ما كان مرة لم يملك المكلف ايقاع مراته كلها جملة كاللعان ، فانه لو قال أشهد بالله أربع شهادات انى لمن الصادقين كان مرة واحدة ، ولو حلف فى القسامة وقال: اقسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله كان ذلك يمينا واحدة ، و لو قال المقر بالزنا : أنا أقر أربع مرات أنى زنيت ، كان مرة واحدة ، فمن يعتبر الاربع لا يجعل ذلك الا اقراراً واحداً ، ثم ذكر آيات و احاديث اخرى كالاستيذان ثلاث مرات .

ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لايقع الطلاق بالثلاث مجتمعة الاواحدة من أول الاسلام الى ثلاث سنين من خلافة عمر ، و ان هذا الاجماع لم ينقضه اجماع بعد .

ثم سمى بعض من أفتى من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ، و أن الفتوى بذلك تتابعت فى كل عصر و كان من أتباع الائمة من أفتى بذلك فبعد ماذكر أتباع التابعين قال : فأفتى به داود بن على وأكثر اصحابه وأفتى به بعض الحنفية ، وأفتى به بعض أتباع أحمد .

ثم لماكان ظاهر قضاء عمر فى ذلك تلاعباً بكتاب الله وسنة نبيه ، بل واجماع المسلمين فتأوله ابن القيم الجوزية فبين أن اجازة عمر الثلاث لماتتابع الناس فى الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله فى الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ، ليرجعوا الى السنة و وجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت و ذكر روايات فى تأييده .

ثم بين أن المصلحة الان تقتضى الرجوع الى الكتاب ، و ما مضت به السنة فى عهد النبى صلى الله عليه و آله والخليفة الاول ، فراراً من مفاسد التحليل التى هى من اكبر العار على المسلمين - الى آخر ما قال . ↖

. . . .

↙ ولا بن القيم أيضاً بيان مبسوط فى المسئلة من ص ٥١ - ٦٣ من كتابه زاد المعاد ج ٤ ، من أراد فليراجعه ، و فيه : و أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه لم يقل لهم : ان هذا عن رسول الله وانما هو رأى رآه مصلحة للامة يكفهم بها عن التسارع الى القاء الثلاث و لهذا قال : فلو أنا أمضيناه عليهم ، و فى رواية : فاجيزوهن عليهم ، و ساق الكلام الى أن قال : فهذا نظر أمير المؤمنين رضى الله عنه ، و من معه من الصحابة ، لا انه رضى الله عنه غير احكام الله وجعل حلالها حراماً .

و للشوكانى فى نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٤٤ - ٢٤٨ تفصيل مقال من أراد فليراجعه و قال فى فذلكة البحث . والحاصل ان القائلين بالتتابع قد استكثروا من الاجوبة على حديث ابن عباس ، و كلها غير خارجة عن دائرة التعسف ، والحق أحق بالاتباع ، فان كانت تلك المحاماة لاجل مذهب الاسلاف فهى احقر و اقل من ان تؤثر على السنة المطهرة ، و ان كانت لاجل عمر بن الخطاب فأين يقع المسكين من رسول الله صلى الله عليه و آله . ثم اى مسلم من المسلمين يستحسن عقله و علمه ترجيح قول صحابى على قول المصطفى . انتهى .

و نقل فى المنار ج ٢ ص ٣٨٥ أن له - اى الشوكانى - رسالة خاصة فى تفنيد أدلة الجمهور و اجوبتهم عن الحديث الصحيح ، قال : و لشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها .

و قال فى المنار أيضاً ج ٢ ص ٣٨٧ عند ذكره ان اكثر القضاة مع اطلاعهم على النصوص فى كتب الحديث لايبالون بها لان العمل عندهم على اقوال كتبهم دون كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و آله .

الا أن محاكم مصر الشرعية قدخالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية فى كثير من أحكام الزوجية و منها هذه المسئلة .

ولقد أنصف الشيخ الفقيد الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الازهر فى المسئلة ، ففى رسالة الاسلام العدد الاول من السنة الحادية عشر ص ١٠٨ :

« لا أنسى أنى درست المقارنة بين المذاهب بكلية الشرق ، فكنت أعرض ايراد المذاهب فى المسئلة الواحدة ، و أبرز من بينها مذهب الشيعة ، و كثيراً ما كنت أرجح مذهبهم خضوعاً لقوة الدليل ، ولا أنسى أنى كنت أفتى فى كثير من المسائل بمذهب الشيعة وأخص ↖

. . . .

لا منها بالذكر ماتضمنه قانون الاحوال الشخصية الاخير ، ومنه على سبيل المثال المسائل الاتية .

أولا : الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، فانه يقع فى المذاهب السنية ثلاثاً ، و لكنه فى منهب الشيعة يقع واحدة رجعية ، و قد رأى القانون العمل به ، وأصبحت الفتوى بمنهب أهل السنة لا يقام لها وزن فى نظر القضاة الشرعى السنيات

ثانياً : رأى قانون الاحوال الشخصية فى تنظيمه الاخير أن الطلاق المعلق منه ما يقع و منه مالا يقع ، تبعاً لقصد التطليق أو قصد التهديد ، و لكن مذهب الشيعة يرى أن التعليق مطلقاً - قصد به التهديد أو التطليق - لايقع به الطلاق ، وقد رجحت هذا الرأى و كثيراً ما أفتيت به ، وكثيراً ما أذعته فى أحاديثى المتعلقة بالطلاق وأجوبة السائلين عن ايقاع الطلاق .

والباحث المستوعب سيجد كثيراً فى منهب الشيعة ما يقوى دليله ، ويلتئم مع أهداف الشريعة من اصلاح الاسرة والمجتمع و يدفعه الى الاخذ به ، والارشاد اليه . انتهى .

و قال الشيخ شلتوت فى كتابه الاسلام عقيدة و شريعة ص ١٨٦ :

و اذن فالطلاق الثلاث فى كلمة واحدة لا يقع الا واحدة ، وكما رسم الاسلام فى الطلاق التفريق على هذا الوجه وجعل الجمع لغواً لايقع به شيء كذلك رسم فيه أن يكون منجزاً أى موقعاً بالفعل ليس معلقا على شيء يفعل منه أو منها ، كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق .

ثم قال : وكذلك رسم فيه أن لايتخذه يمينا على شيء يفعله أولا يفعله ، كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو : امرأتى طالق اذا لم تكن السلعة من نوع كذا . و هكذا من الايمان التى تجرى بين الناس و هم فى أسواقهم و مجتمعاتهم دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها .

وكذلك رسم أن يكون الطلاق فى طهر لم يمسها فيه ، فان طلقها فى طهر مسها فيه فانه يكون لغواً ولا تأثير له على الحياة الزوجية ، وكذلك اذا طلقها فى غير طهر وهكذا وضع الاسلام للطلاق المتق مع قيوداً بالنظر الى لفظه و بالنظر الى أهلية الزوج ، و بالنظر الى حالة الزوجة ، بذلك ضاقت الدائرة التى يقع فيها الطلاق ويكون له تأثير على الحياة الزوجية التى استقرت و أخذت حظها من الوجود .

. . . .

↙و فى ص ٣١٠ من كتاب الفتاوى له - (للشيخ شلتوت) عند ذكره فتاوى المفتين المقلدين و ضررها :

هذه ناحية ، أما الناحية الاخرى ، و هى ناحية الفتوى بوقوع الطلاق أو الحكم بوقوعه فقد جربنا نحن المفتين والقضاة على الافتاء أو الحكم بوقوع الطلاق على مذاهب معينة قد تشهد الحجة القوية لغيرها فى عدم وقوعه والرأى أن لا نفتى و لا نحكم بوقوع طلاق الا اذا كان مجمعاً من الائمة على وقوعه ، فان الحياة الزوجية ثابتة بيقين ، و ما يثبت لا يرفع الا بيقين مثله ، ولا يقين فى طلاق مختلف فيه .

و على هذا فلا نحكم بوقوع الطلاق الا اذا كان مرة مرة ، و كان منجزاً مقصوداً للتفريق فى طهر لم يقع فيه طلاق ولا افضاء وكان الزوج بحاله تكمل فيها مسئوليته . و بهذا لانحكم بوقوع الثلاث دفعة واحدة اذا قال : أنت طالق ثلاثا ، ولانحكم بوقوع الطلاق اذا كان معلقا كأن يقول : ان فعلت كذا فأنت طالق ، وهو لا يحب الطلاق ولا يريده .

ولا بوقوعه فى قول اللاعب الهازل مع زوجه أو غيرها أنت طالق أوهى طالق ، ولا فى قول البايع على "الطلاق أن هذه السلعة بكذا . اوامرأتى طالق اذا لم تكن السلعة من نوع كذا أوعلى" الطلاق لابد أن تأكل أوتفعل كذا ، ولا يقع والمرأة فى حيض أو نفاس أوطهر اتصل بها فيه .

ولو اوقع عليها طلاقاً فى طهر لم يتصل بها فيه ثم اوقع عليها طلقة اخرى فى الطهر نفسه لا تقع تلك الطلقة الثانية ، و كذلك لا يقع طلاق و هو فى حالة سكر أو غضب يملك عليه اختياره .

ثم قال : والذى يؤسف له انه على الرغم من أن قانون المحاكم الشرعية الحالى ألغى وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث وجعله واحدة رجعية ، وألغى وقوع الطلاق المعلق اذا قصد به الحمل على شى أو تركه ، فان أكثر العلماء أوأكثر المتصدين لفتوى الناس لا يفتون الا بمذاهبهم الخاصة التى تعلموها و دانوا بها فضلا عن الحالات التى لم يأخذ بها القانون (و ترى المذاهب الاخرى عدم الوقوع فيها تضييقاً لدائرة الطلاق بقدر الامكان) .

وكانت النتيجة لموقف هؤلاء المفتين أن يأخذ المطلق الفتوى بالوقوع عن لسانهم ↖

. . . .

لا ويذهب مؤمناًلها الى المأذون فيحكي أنه طلق امرأته ثلاثا فيبادر الى اخراج قيمة الطلاق و فيها : حضر فلان واقر بانه طلق زوجته ثلاثاً مكملا للثلاث ، و بهذه الورقة الرسمية تبين الزوجة من زوجها ، و يقع الزوجان في ارتباك ، و تتمثل أمامها مشاهد التشرد المولم للابناء ، وقد أدركهما سوء الحظ بالتزام الافتاء على المذهب المعين ، ثم ان هذه الورقة الرسمية قد لايكون لها واقع صحيح .

و قال أيضاً في ص ٣١٣ من الفتاوى الفقهية :

شرع الاسلام الطلاق حينما تشتد الخصومة بين الزوجين وتسوء بينهما العشرة الى حد لا تجدي فيه محاولة الاصلاح ، و به تسير الحياة الزوجية ناراً تلتهم مزايا الزواج الاجتماعية من السكن و المودة و الرحمة و التعاون على تكوين اسرة يصان فيها الحقوق و تترعرع في احضانها الاطفال الذين يكونون بعد رجالا عالمين في الحياة .

و لهذا شرع الاسلام وقد عرف الناس الطلاق من قديم غير أنهم كانوا بأهوائهم و بطغيانهم على المرءة و اذلالها كثيرا ما يقصدون به ايذاءها و اضرارها ، فكان الرجل يطلق زوجتها ثم يراجعها قبل انقضاء العدة ، ثم يطلقها الى غير حد : تطليق فمراجعة تطليق فمراجعة ، وهكذا ، لا تتركها تتزوج غيره فتتسريح ، ولايثوب الى رشده فيحسن عشرتها فتستريح و انما يتخذها ألعوبة بيده يطلقها متى شاء على حسب ما يهوى ويشتهي .

فأنزل الله انقاذاً للمرءة من هذا السوء قوله تعالى : «الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » و المعنى أن الطلاق المشروع عند تحقق ما يبيح الطلاق أن يكون على مرتين مرة بعد مرة اى دفعة بعد دفعة .

فاذا ما طلق الرجل المرة الاولى او الثانية كان عليه اماردها الى عصمته مع احسان عشرتها فتستمر الحياة بينهما طيبة سعيدة ، و ذلك هو الامساك بالمعروف ، و اما تركها حتى تنقضي عدتها وتنقطع علاقتها به ويزول سلطانه عليها فتتزوج غيره ان شاءت وذلك هو التسريح بالاحسان .

فان عاد الزوج بعد أن راجعها من الطلاق الثاني و طلقها ثالثة حرمت عليه ، ولا يملك مراجعتها الا اذا تزوجت بغيره زواجاً صحيحاً مقصوداً به مايقصد بالزواج وهو العشرة ـ٨

التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق كقوله تعالى « ثمّ ارجع البصر كرّتين [(١)] » أي كرّة بعد كرّة و مثله لبّيك وسعديك ، و لذلك قالوا : الجمع بين الطّلقتين أو الثلاث بدعة ، و احتجّ أصحابنا بعد أخبارهم الّتي رووها عن أهل البيت ﷺ بما روي في حديث ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال «إنّما السنّة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلّقها لكلّ قرء تطليقة[(٢)]»وبأنّ هذا الكلام أعني «الطلاق

↙ الدائمة بالسكن و المودة ، لايجدى فى ذلك ما اخترعه بعض الناس من الزواج بغيره على قصد التحليل ، فان هذا منكر و احتيال لا تحل به للاول ، وقد لعن الرسول صلى الله عليه و آله فاعله و سماه التيس المستعار .

وقد تضمن ذلك قوله تعالى بعد هذه الاية « فان طلقها فلاتحل له من بعدحتى تنكح زوجاً غيره » و من هذا يتبين ان الطلاق الثلاث مرة واحدة ليس مشروعاً ، و أن الطلاق المشروع انما هى الطلقة الاولى و الثانية ، أما الطلقة الثالثة فانه لا يملك مراجعتها ولا تحل له الا اذا تزوجت غيره زواجاً غير مقصود منه التحليل ثم يطلقها ذلك الغير أو يموت عنها و تمضى عدتها منه وعندئذ فقط تحل لزوجها الاول بعقد جديد و مهر جديد ، وهذا هو معنى الاية و ما بعدها . انتهى .

و المقصود أن أعلام أهل السنة المتأخرين أيضاً تنبهوا لما هو الحق فى المسئلة و أن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع الا واحدة .

(١) الملك : ٥ .

(٢) أخرجه الشيخ فى الخلاف ج ٢ ص ٢٢٦ المسئلة الثالثة من كتاب الطلاق قال : و روى ابن عمر قال : طلقت زوجتى و هى حائض فقال لى النبى صلى الله عليه وآله ما هكذا أمرك ربك ، انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها فى كل قرء تطليقة ، و كذلك لفظ الحديث فى تفسير الامام الرازى ج ٣ ص ٣٠ الطبعة الاخيرة ، و الكشاف ج ٣ ص ٢٤٠ .

و أما فى المنتقى على ما فى ص ٢٤١ ج ٦ من نيل الاوطار فلفظ الحديث هكذا :

و عن الحسن قال حدثنا عبدالله بن عمر انه طلق امرأته تطليقة و هى حائض ثم أراد ↗

مرّتان»ليس إخباراً و إلّا لزم الكذب ، بل بمعنى الأمر أي ليكن الطّلاق مرّتين مثل قوله تعالى « و من دخله كان آمناً [١] » أي يجب أن تؤمنوه .

ثمّ إنّ الأصحاب لمّا حكموا بتحريم الثلاث المرسلة ، والثنتين المرسلتين، و أنّ ذلك بدعة اختلفوا في أنّه هل يقع واحدة بقوله « أنت طالق » و تلغو الضميمة و التفسير ؟ أم لا يقع شيء ؟ قال جماعة بالأوّل و هو الحقّ [٢] لأنّ قصدالكلّ

أن يتبعها بتطليقتين آخرتين عند القرئين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا ابن عمرما هكذا أمرك الله تعالى : انك اخطأت السنة ، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء .

و قال : فأمرنى رسول الله صلى الله عليه و آله فراجعتها ، ثم قال : اذا هى طهرت فطلق عند ذلك ، فقلت يا رسول الله أرأيت لوطلقتها ثلاثاً أكان يحل لى أن أراجعها قال: لا كانت تبين منك و تكون معصية رواه الدارقطنى .

قلت و مثله فى أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٤٥١ .

قال فى نيل الاوطار: وقد استدل القائلون بان الثلاث تقع باحاديث من جملتها هذا الحديث و أجاب عنه القائلون بانها تقع واحدة فقط ، بعدم صلاحيته للاحتجاج لما سلف على أن لفظ الثلاث محتمل (يعنى يحتمل بالتفاريق) .

و قال الشيخ فى الخلاف المسئلة الثانية من كتاب الطلاق (ج ٢ ص ٢٢٦) فأما قول النبى حين سأله «لوطلقتها ثلاثاً ؟ قال : بانت امرأتك وعصيت ربك » ليس فى ظاهره أنه قال : « لو طلقتها ثلاثاً وهى حائض » بل لا يمتنع انه أراد لو طلقها ثلاثا للسنة بانت منه و عصى ربه اذا كان الطلاق مكروها بأن تكون الحال حال سلامة ، وارتكاب المكروه يقال فيه أنه عصى ربه كما بين فى غير موضع .

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) ولان صيغة الطلاق بعد أن وقعت من الزوج ، لايكون الضميمة موجبة لبطلانها بل تكون موكدة لها ، أولغواً من القول ، وقد وردت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بذلك ، ففى صحيحة جميل بن دراج عن أحدهما أنه سئل عن الذى طلق فى حال الطهر فى مجلس واحد ثلاثاً ، قال عليه السلام : هى واحدة ، راجع الوافى الجزء الثانى عشر ص ١٥٩ ح ١ و ٢ ، و أخبار أخر تجدها فيه و فى الوسائل و غيرهما من كتب الاخبار .

قصدٌ لكلّ واحد من أجزائه ، فالواحدة إذن مقصودة صادرة من أهلها في محلّها فيكون واقعة وهو المطلوب .

و قال جماعة بالثاني[1] للنهي عن الجملة فتكون فاسدة قلنا النهي عن الجملة ليس نهياً عن كلّ فرد ، وقد حقّق في الأصول .

فائدة : قوله « الطّلاق مرّتان » يدلّ على مشروعيّة الرجعة لأنّ طلاق المطلّقة غير متصوّر عقلاً لأنّه إزالة قيد النّكاح ، ولا نكاح هنا ، و هو مثل الأمر بالعتق المتوقّف على الملك ، فهومن باب دلالة الاقتضاء ، قوله « فامساك بمعروف » أي على وجه سائغ ، و هو كناية عن ردّها إلى النكاح إمّا بالرّجعة إن كانت العدّة باقية ، أو باستيناف العقد إن انقضت .

واختلف في معنى التسريح بالاحسان ، فقيل هي الطلقة الثالثة ، لما تقدّم من قوله صلى الله عليه وآله ، و قال السّدي و الضحّاك هو ترك المعتدّة حتّى تبين بانقضاء العدّة و هو المرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام و هو الأصحّ لأنّ الطّلاق لا يقع عندنا بالكناية بل بالتصريح .

الثامنة : **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** (٢) .

---

(١) وهم السيد المرتضى قدس سره في المحكي عن انتصاره ، قال في الجواهر ج ٥ ص ٢٩٢ (ط ـ حاج محمد حسن) و ان كنا لم نتحققه ، و ابنا أبي عقيل و حمزة و سلار ، و يحيى بن سعيد على ما في الجواهر .

أقول : قال السيد في الانتصار عند ما يبحث عن المسئلة في آخر كلام له : «فان المطلقة ثلاثا بلفظ واحد يقع تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا» فعده من القائلين بالوجه الثاني وهم .

(٢) البقرة : ٢٢٩ .

هذه إشارة إلى الطّلقة الثالثة ، و به قال الباقر و الصادق عليهما السلام والسدّي و الضحّاك و النظّام و قال مجاهد : هو تفسير قوله « أو تسريح باحسان » فانّ ذلك عنده هو الثالثة ، و به قال الطبري و الحقّ الأوّل إذا تقرّر هذا فهنا أحكام :

١ ـ مدلول الآية أنّه إذا طلّقها الزّوج عقيب الطّلقتين الأولين، والامساك بعدهما ، طلقة ثالثة ، حرمت عليه حتّى تنكح زوجاً غيرذلك المطلّق ، وهذاالحكم عند أصحابنا مخصوص بما عدا طلاق العدّة ، فانّ ذلك تحرم في التاسعة أبداً وطلاق العدّة هو أن يطلّق المدخول بها على الشرائط ثمّ يراجعها في العدّة و يطأها ثمّ يطلّقها مرّة ثانية و يفعل كما فعل أوّلاً ثمّ يطلّقها ثالثة فاذا فعل ذلك ثلاثة أدوار حرمت عليه عندهم أبداً .

٢ ـ يشترط في الزّوج الثاني شروط :

الأوّل أن يطأها بالعقد الدّائم فلو وطىء بالمنقطع[1] أو بالملك أو بالتحليل لم يفد إباحة .

الثاني أنّ العقد بمجرّده غير كاف عن الوطيء لقوله صلّى الله عليه وآله[2] لزوجة رفاعة[3]

(١) و به الروايات ، انظر الوافي ص ٤٧ ج١٢ ، الباب ٤٤ من أبواب بدو النكاح باب تحليل المطلقة لزوجها ، و استدل الامام عليه السلام بالاية ، ففي الرواية الثالثة من الباب المذكور عن التهذيب عن الصيقل عن أبي عبدالله عليه السلام قلت : رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ، فتزوجها رجل متعة ، أتحل للاول ، قال : لا ، لان الله تعالى يقول : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها » و المتعة ليس فيها طلاق .

(٢) أخرج الحديث في المنتقى ج ٦ ص ٢٦٨ من نيل الاوطار عن عائشة ، و فيه رواه الجماعة لكن لابي داود معناه من غير تسمية الزوجين .

أقول : و اللفظ في صحيح مسلم كما فيج ١٠ ص٢ بشرح النووي : «فتبسم رسول الله و قال : أتريدين » الخ ، قال النووي في شرحه : قال العلماء : ان التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذى تستحي النساء منه في العادة ، أولرغبتها في زوجها الاول و كراهة الثاني .

(٣) قيل اسمها تميمة و قيل سهيمة ، و قيل أميمة ، و رفاعة القرظي بضم القاف و فتح الراء و الظاء المعجمة نسبة الى بني قريظة .

لمّا حلّلها عبد الرّحمن بن الزّبير بفتح الزاء[1] فقالت إنّ له هُدبة كهدبة الثوب[2] فقال ﷺ أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك[3]» والآية مطلقة قيّدتها السنّة الشريفة .

---

(١) قال النووى فى شرح صحيح مسلم ج ١٠ ص ٢ : هو بفتح الزاء و كسر الباء بلا خلاف ، ابن باطاء و يقال باطياء ، و كان عبد الرحمن صحابياً و الزبير قتل يهودياً فى غزوة بنى قريظة ، و هذا الذى ذكرنا من أن عبد الرحمن بن الزبير بن باطاء القرظى هو الذى تزوج امرءة رفاعة القرظى هو الذى ذكر أبوعمر بن عبد البر و المحققون ، وقال ابن منده و ابونعيم الاصبهانى فى كتابيهما فى معرفة الصحابة : انما هو عبد الرحمن بن الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف ابن مالك بن أوس، و الصواب الاول . انتهى

(٢) فى النسخة المطبوعة « كهدبة الثور » و هو تصحيف والصحيح مافى الصلب وفاقاً للنسخ المخطوطة التى عندنا و الهدبة بفتح الهاء وسكون المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة ، هى طرف الثوب الذى لم ينسج مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن ، هكذا فى الفتح ، و فى القاموس : الهدب بضم و بضمتين شعر أشفار العين ، وخمل الثوب واحدتها بهاء ، و كذا فى مجمع البحار ، نقلا عن النووى أنها بضم هاء و سكون دال و أرادت أن ذكره يشبه الهدبة فى الاسترخاء و عدم الانتشار .

و استدل به على أن وطء الزوجة الثانى لا يكون محللا ارتجاع الزوج الاول الا ان كان حال وطئه منتشراً ، فلو لم يكن كذلك ، أوكان عنيناً اوطفلا لم يكف على الاصح من قولى أهل العلم انتهى مافى نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٦٩

أقول : وقد وردت الرواية من أهل البيت على عدم كفاية غير البالغ كماستعرف .

(٣) قال فى نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٧٠ : العسيلة مصغرة فى الموضعين ، واختلف فى توجيهه فقيل هو تصغير العسل ، لان العسل مؤنث جزم بذلك القزاز ؟ قال : و أحسب التذكير لغة ، و قال الازهرى يذكر ويؤنث ، و قيل لان العرب اذا حقرت الشيء ادخلت فيه هاء التأنيث ، و قيل المراد قطعة من العسل والتصغير للتقليل اشارة الى أن القدر القليل كاف فى تحصيل ذلك بأن يقع تغيب الحشفة فى الفرج ، و قيل معنى العسيلة النطفة ، و هذا يوافق قول الحسن البصرى .

وقال جمهور العلماء : ذوق العسيلة كناية عن الجماع ، وهو تغيب حشفة الرجل ↖

و اقتصر ابن المسيّب على مجرّد العقد عملاً باطلاقها ، والاجماع على خلافه و يمكن تفسيرالنّكاح هنا بالإصابة ، و يكون العقد مستفاداً من لفظ الزّوج .

الثالث : أن يطأها و هو بالغ مسلم [1] فلو وطىء صبيّاً أو حال ارتداده لم تحلّل .

الرّابع : الوطي في القبل و هو مستفاد من ذوق العسيلة [2] نعم لا يشترط الانزال إذ المراد بالعسيلة اللّذة ، و هي تحصل من دونه .

فرعان :

الف ـ لو وطىء حراماً بعد عقد صحيح كالوطي صائماً أومع الحيض هل يحلّل أم لا؟ إشكال من أنّه منهيّ عنه فلا يكون مأموراً به ، و من صدق الوطي بعقد صحيح

ـــ في فرج المرءة ، وحديث عائشة المذكور في الباب يدل على ذلك ، و زاد الحسن البصري حصول الانزال ، قال ابن بطال : شذ الحسن في هذا ، و خالف سائر الفقهاء ، و قالوا : يكفي ما يوجب الحد و يحصن الشخص و يوجب كمال الصداق ، و يفسد الحج و الصوم و قال أبوعبيدة : العسيلة : لذة الجماع ، و العرب تسمى كل شيء تستلذه عسلا .

(١) أما البلوغ فاشتراطه مردى ، انظر الباب ٨ من أبواب أقسام الطلاق من الوسائل و اما الاسلام ، فصرح الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٢٥٠ بعدم الاشتراط ، و هو الحق لعدم دليل صالح عليه ، ولاطلاق «حتى تنكح زوجا غيره» مثال المسئلة ذمية مطلقة تزوجت بذمي فطلقها فتحل للاول عند من أجاز العقد عليهن ، وقد قدمنا أنه الاصح .

(٢) و استدل بعض باطلاق الذوق لهما على اشتراط علم الزوجين به حتى لو وطئها نائمة أومغمى عليها لم يكف ذلك و ان انزل هو، قلت : ليس في اخبار الشيعة قيد ذوقها عسيلته ، و انما هي قيد ذوق عسيلتها ، انظر الوسائل الباب ٧ من ابواب اقسام الطلاق الحديث ١ ـ ٣ ، و في الاخبار تصريح بعدم كفاية غير البالغ و الخصي ، الباب ٨ ـ ١٠ و لعل السر عدم ذوقه عسيلتها مع الخصاء أو عدم البلوغ ، و لذلك قال الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٢٤٩ بكفاية تزويج المراهق الذي ينتشر عليه و يعرف لذة الجماع مستدلا بقوله « حتى يذوق عسيلتها » و هذا قد ذاق ، قال : ولا يلزم عليه غير المراهق لانه لا يعرف العسيلة .

و به قال أكثر أهل العلم ، و قال مالك إنّ الوطي في الحيض لا يحلّل و إن أوجب العدّة و كلّ المهر .

ب ـ النكاح المعقود بشرط التحليل أي بشرط أن ينكحها ثمّ يطلّقها لتحلّ على الزّوج الأوّل قال الأكثر إنّه فاسد ، و جوّزه أبوحنيفة مع الكراهية ، و عنه أيضاً إن أضمرا التحليل ولم يصرّحا به فلا كراهية .

٣ـ قوله «فان طلّقها» أي الزّوج الثّاني« فلاجناح عليهما » أي على الزوجة والزّوج الأوّل «أن يتراجعا » أي بعقد جديد ومهر لأنّه نسبة إليهما فكان مشترطاً برضاهما فيكون عقداً إذ الرّجعة لا يشترط فيها رضاها .

قوله « إن ظنّا »أي إن ترجّح عندهما بقرائن الأحوال و ما يظهر من أخلاقهما أنّهما يقيمان حدود الله في حقوق الزوجيّة ، وذلك ليس بشرط في صحّة العقد لجواز الغفلة عن الطّرفين ، و الظنّ هنا على حقيقته و هو الاعتقاد الراجح لا أنّه بمعنى العلم إذ العواقب غير معلومة إلّا لله . واعلم أنّه يستفاد من قوله «فان طلّقها » اشتراط كون عقد المحلّل دائماً لا منقطعاً ولا بشبهة ، لعدم دخول الطلاق فيهما .

تتمة : هذا الحكم و هو التحريم في الثّالثة إلّا مع التحليل يختصّ بالحرّ : أمّا الأمة فيكفي في تحريمها طلقتان ، فيفتقر إلى المحلّل سواء كان زوجها حرّاً أو عبداً ، للعلم بذلك من السنّة الشريفة و بيان أهل البيت عليهم السلام .

التاسعة : وَ اِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (١) .

بلوغ الشيء هو الوصول إليه ، وقد يقال للدّنوّ منه و هو على الاتّساع ، و هو المراد هنا ، والأجل يقال للمدّة كلّها ، و لمنتهاها و غايتها ، و المعنى حينئذ في

---

(١) البقرة : ٢٣١ .

الآية إذا قاربن انتهاء العدّة لأنّ بعد انتهائها لا إمساك « فأمسكوهنّ » أي أرجعوهنّ إلى النّكاح « أو سرّحوهنّ » أي أبقوهنّ على حكم العدّة ، و يكون الأمران بالمعروف : أي على وجه لا ضرر فيه ، ولا مخالفة لأوامر الله ، و هذا الحكم قد تقدّم لكنّه أعاده للاهتمام به .

قوله : « ولا تمسكوهنّ ضراراً » أي لا تراجعوهنّ إرادة الاضرار بهنّ كالتقصير في النفقة أو المسكن أو لتطويل المدّة في حبالكم ، و يكون ذلك مكروها لها . قوله « لتعتدوا » أي لتظلموهنّ بالتطويل عندكم أو بالالجاء إلى الافتداء بالمهر ، و اللاّم متعلّقة بالضرار إذ المراد تقييده « و من يفعل ذلك » أي الامساك للضرار « فقد ظلم نفسه » بايقاعها في الاثم و استحقاق العقاب .

العاشرة : وَ اِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلاٰ تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوٰاجَهُنَّ اِذٰا تَرٰاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كٰانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (١) .

البلوغ هنا هو الوصول إلى الشيء تامّاً ، و الأجل هو المدّة كلّها ، فقد دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، والعضل بالضاد المعجمة الحبس و التضييق و منه عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضها فلم تخرج ، قيل نزلت هذه في الأولياء لما روي أنّ معقل بن يسار عضل اُخته أن ترجع إلى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت ، و قال السدىّ نزلت في جابر بن عبدالله عضل بنت عمّة له ، واستدلّ الشافعيّة بذلك على ثبوت الولاية على المرأة ، وأنّها لا تزوّج نفسها إذ لو تمكّنت لم يكن لعضل الوليّ معنى و ارتضاه المعاصر و قال الراوندىّ إنّ الخطاب للأزواج لقوله « و إذا طلّقتم النّساء » و لأنّه لا ولاية عندنا على البالغة الرشيدة ، و لاسناد النكاح إليها في قوله « أن ينكحن » فعلى هذا يكون المعنى ولا تعضلوهنّ بأن تراجعوهنّ عند قرب انقضاء

(١) البقرة : ٢٣٢ .

الأجل لا للرغبة فيهن بل للاضرار و منعهن من التزويج هذا آخر كلامه .

و فيه نظر من وجوه الأول أن هذا المعنى على قوله قد تقدم ، فيكون إعادته تأكيداً والتأسيس أولى ، الثاني أن بلوغ الشيء هو إدراكه بتمامه والأجل حقيقة في المدة فحمل البلوغ على المقاربة عدول عن الظاهر من غير ضرورة ، ولا يردحملنا البلوغ في السابقة على المقاربة لأن ذلك لدليل و هو الأمر بالامساك ، الثالث أن النكاح في العدة باطل و الخطبة فيها حرام ، وعلى قوله يلزم وقوع النكاح أو الخطبة في العدة ، فلا يجوز توجه النهي إلى المنع من الحرام و الباطل [و] لأن العضل على ما ذكر يستلزم إضمار المراجعة [في العدة] والأصل عدمه ، ولا ضرورة إليه .

فاذن الأولى أن يكون الخطاب للمطلقين ، ويكون العضل للنساء لا بالمراجعة في العدة بل تعدياً وظلماً ويكون ذلك بعد انقضاء العدة وتسمية الخطاب أزواجاً تسمية الشيء بما يؤل إليه على جهة المجاز .

ثم قال الراوندي : و يجوز أن يحمل العضل في الآية على الجبر والحيلولة بينهن و بين التزويج دون مايتعلق بالولاية لأن العضل هو الحبس و المنع والضيق وهذا الوجه حق .

قلت : ولايكون الخطاب حينئذ للأولياء ولا للأزواج ، لاطلاق كلامه لكن ما قلناه لقوله «إذا طلقتم النساء» أولى .

قوله « ذلك » أي الخطاب المذكور يوعظ به المؤمنون لأنهم هم المنتفعون به دون غيرهم ، كقوله « هدى للمتقين » وقوله «ذلكم» أي عملكم بمقتضى ما ذكر « أزكى لكم » أي أنفع وأطهر لنفوسكم من دنس الآثام .

~~~~~~~~
~~~~~~~~

﴿ القسم الثانى ﴾

✿ (الخلع و المبارات) ✿

و فيه آية واحدة :

وهي قوله : وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً اِلاَّ اَنْ يَخَافَا اَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١) .

الخطاب للأزواج جملة ثمّ ثنّاه بالنسبة إلى كلّ زوجين ، والمراد بما آتيتموهنّ المهور ، و الضمير في « إن خفتم » للحكّام لأنّهم الآمرون بذلك ، روي أنّ جميلة بنت عبد الله بن اُبيّ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس ، و كانت تبغضه و هو يحبّها فأتت رسول الله صلّى الله عليه و آله فقالت يا رسول الله لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء [واحد] والله ما أعيب عليه في دين ولا خلق ولكنّني أكره الكفر في الاسلام ما اُطيقه بغضاً إنّي رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدّة فاذا هو أشدّهم سواداً و أقصرهم قامة ، و أقبحهم وجهاً فنزلت الآية ، وكان قد أصدقها حديقة فقال ثابت يارسول الله مرها فلتردّ عليّ الحديقة ، فقال ﷺ ماتقولين ؟ قالت نعم وأزيده قال لا حديقته فقط فقال ﷺ لثابت خذ منها ما أعطيتها وخلّ سبيلها ، فاختلعت منه بها و هو أوّل خلع كان في الاسلام .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ دلّت الآية الكريمة على عدم جواز أخذ شيء ممّا اُمهر به النساء إلاّ في

---

(١) البقرة : ٢٢٩ .

صورة الافتداء ، و هو أن تكره المرأة الرجل ، فتبذل له صداقها أو غيره أو الصّداق مع غيره ليخلعها و يطلّقها بذلك فيجيب الزّوج على الفور إلى مطلوبها و يسمّى خلعا أيضاً لأنّ المرأة كاللّباس لقوله « هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ »[1] فمفارقتها كخلع اللّباس .

٣ - إذا كانت الكراهة من الزوّجة يسمّى خلعاً و إن كانت منهما معاً يسمّى مباراة و يختلف حكمهما بوجوه :

الأوّل : ما ذكر من اختصاص الكراهية بالزوجة في الخلع كما دلّ عليه حديث ثابت بن قيس والمباراة الكراهة منهما كما دلّ عليه ظاهر الآية .

الثّاني : أنّ المباراة لابدّ فيها من الاتباع بلفظ الطّلاق ، و أمّا الخلع ففيه خلاف أجود القولين الاتباع احتياطاً .

الثالث : لايجوز في المباراة أخذ الزائد عمّا دفع ، بخلاف الخلع فانّ أكثر الفقهاء على جواز الزائد فيه و كرّهه أبوحنيفة و ابن المسيّب قال لا يجوز إلاّ البعض لا الكلّ ولا الزائد و كأنّه نظر إلى قوله « ممّا آتيتموهنّ » ومن هنا يحتمل التبعيض وقوله ﷺ في حديث ثابت « لاحديقته فقط » لايمنع الزائد لأنّه حكاية حال مطلوب زوجها فانّه لم يطلب سوى الحديقة .

٣ - الطلاق يقع بالفدية و يفيد فائدة الخلع و المباراة و حكمه حكمهما في أخذ الزائد و عدمه .

٤ - يشترط فيهما شرائط الطلاق كلّها من غير فرق .

٥ - قيل يجب الخلع إذا قال لأدخلنّ عليك من تكرهه أو لأوطئنّ فراشك من تكرهه و الحقّ عدمه ، بل يستحبّ ذلك استحباباً مؤكّدا لمكان الحميّة والنخوة و قبح الصّبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب .

٦ - الفرقة في هذا الباب فرقة بينونة لا يصحّ للزّوج الرجوع بعدها إلاّ أن ترجع الزّوجة في البذل و العدّة باقية ، فللزوج حينئذ أن يرجع .

---

(١) النساء : ١٩ .

٧ - يرد على قوله تعالى « فلا جناح عليهما » سؤال و هو أنّ المرأة تعطي ما هو لها فأيّ جناح عليها في ذلك حتّى ينفى ، و اُجيب بوجوه :

الأوّل جواب الراوندىّ و هو أنّه لو خصّ الرّجل بالذكر لأوهم أنّها عاصية و أن كانت الفدية له جائزة ، فبيّن الاذن لهما لئلاّ يوهم أنه كالربا المحرّم على الآخذ و المعطي .

الثاني : جواب الفرّاء أنّه كقوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان »(١) و الاخراج إنّما هو من الملح دون العذب فجاز للاتّساع .

الثالث ما قاله الراوندىّ أيضا الّذي يليق بمذهبنا أنّ المبيح للخلع هو ما لولاه ، لكانت المرأة به عاصية ، فهما مشتركان في أن لايكون عليهما جناح إذا كانت تعطي ما نفى عن الزّوج فيه الاثم فاشتركت فيه لأنّها إذا أعطت ما يطرح الاثم احتاجت هي إلى مثل ذلك أي أنّها نفت عن نفسها الاثم بأن افتدت لأنّها لو أقامت على النشوز والاضرار لأثمت ، وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء .

الرّابع ما خطر لهذا الضعيف و هو أنّه لمّا كان النكاح مرغّباً فيه ومندوباً إليه ، بل ربّما آل إلى الوجوب فالساعي في رفعه على حدّ الخطيئة و الجناح فالمرأة لمّا بذلت الفدية ورغبتّه في فراقها فقد شاركته في إزالة ذلك الفعل المرغّب فيه المندوب إليه ، بل ربّما ألجأته إلى ذلك باظهار كراهيتها له فنفى عنها الجناح لموضع الافتداء .

٨ - لا يحلّ للزّوج أخذ الفدية لو كان هوسبباً لكراهتها له ، بأن يكرهها بالتقصير في حقوقها ليحملها على كراهيتها له فتبذل الفدية ، واستفيد من قوله « فيما افتدت به » أنّه لايقع ذلك من المتبرّع و أنّه لابدّ فيه من المعلوميّة لاقتضاء عقود المعاوضات العلم بالعوضين وأنّه يكون مملوكاً لها أيضاً لعدم جواز التصرّف في ملك الغير .

---

(١) الرحمن : ٢٢ .

و لنتبع هذا الباب بهذه الآية و هي :

يا أيها الذين آمنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة (١) .

اشتملت هذه الآية على أحكام ثلاثة :

١ ـ النهي عن إمساك الزوجة مع عدم القيام بحقوقها على وجه المضارة بها حتى تموت فيرثها فعلى هذا يكون « كرها » منصوباً على الحال أي وهن كارهات لذلك ، و المصدر بمعنى الحال و قيل : كان الرجل إذا مات و له قريب من أب أو أخ أو حميم عن امرأة ألقى ثوبه عليها ، و قال أنا أحق بها من كل أحد فقيل « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً» أي تأخذوهن على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك ، على قراءة «كرهاً» بالفتح ، أومكرهات على قراءة « كرها» بالضم فعلى الأول الموروث نفسها و على الثاني مالها[2] و قيل الخطاب للأولياء و الأقرباء ، لأنهم كانوا يمنعون المرأة القريبة من التزويج ليكون مالها لهم من غير مشارك .

٢ ـ قوله « ولا تعضلوهن » أي تحبسوهن عندكم لا لرغبة فيهن بل مضارة لتفتدي نفسها منه بالمهر كله أو بعضه و ظاهرها يدل على قول ابن المسيب .

٣ ـ أنها مع الاتيان بالفاحشة ، يجوز عضلها ، فقيل الفاحشة الزنا و قيل سوء العشرة ، و شكاسة الخلق ، و إيذاء الزوج و الأصح الأول فاذا ثبت ذلك فيها شرعاً جاز حبسها و مضارتها لتفتدي نفسها و قيل نسخ ذلك بوجوب الحد ، و به قال قتادة .

---

(١) النساء : ٢٤ .

(٢) بل بالعكس .

﴿ القسم الثالث ﴾

✿ (الظهار) ✿

و هو تشبيه الرجل زوجته المنكوحة دائماً أو منقطعاً على قول بظهر أمه أو إحدى المحرمات نسباً أو رضاعاً. واشتقاقه من الظهر، وكان ذلك طلاقاً في الجاهلية فجاء الاسلام بتحريمه، لكن مع ترتب الأحكام عليه كما يجيىء و نزل فيه آيات أربع هي قوله في أول سورة المجادلة بكسر الدال و فتحها:

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ✿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ✿ وَ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ✿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١).

روي أن خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت أخي عبادة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت إن أوسا تزوجني و أنا شابة مرغوبة فلما علا سني ونثرت بطني أي كثر ولدي، جعلني [إليه] كأمه و إن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا

(١) المجادلة : ١ ـ ٤ .

و إن ضممتهم إليّ جاعوا فقال ﷺ « ما عندي في أمرك شيء » و روي أنه قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً و إنّما هو أبو أولادي و أحبّ الناس إليّ فقال ﷺ حرمت عليه فقالت فأشكو إلى الله فاقتي و وحدتي ، و كلّما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت و شكت إلى الله فنزلت الآيات فطلبه رسول الله ﷺ و خيّره بين الطلاق و الإمساك فاختار إمساكها (١) .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد تتبعها أحكام :

١ ـ لمّا أتت المرءة في خطاب رسول الله ﷺ بالمقدّمات المشهورة [المسلّمة] الّتي ليست حجّة في نفس الأمر على الأحكام الشرعيّة سمّى كلامها مجادلة إذ القياس الجدليّ مركّب من المقدّمات المشهورة أو المسلّمة و التحاور التراجع في الكلام سؤالاً و جواباً و الاتيان بالجملة المضارعيّة أي « والله يسمع » بعد أن قال « قد سمع الله » كأنّه جواب لتوقّع الرسول ﷺ أو المرأة سماع الله ذلك الخطاب ثمّ أكّد ذلك و علّله بقوله « إنّ الله سميع » أي للأقوال « بصير » أي بالأحوال .

٢ ـ المظاهرة كما قلنا عبارة عن قول الرّجل لزوجته : « أنت عليّ كظهر أمّي » و يشترط فيه شروط الطلاق كلّها من الطهارة من الحيض ، و سماع العدلين و غير ذلك ، و هل يقع لو شبّهها بغير الظهر كالبطن و الفخذ و غير ذلك من الأعضاء؟ الأقوى عندنا عدم الوقوع و كذا لو شبّه عضواً من زوجته بظهر أمّه الأقرب عدم وقوعه أيضاً اقتصاراً على منطوق النصّ و جموداً في التحريم على ما اُجمع عليه وقال الفقهاء إذا شبّهها بجزء يحرم النظر إليه كالبطن و الفخذ وقع .

٣ ـ في قوله « ماهنّ اُمّهاتهم » إشارة إلى أنّه مع التشبيه المذكور لا تصير الزوجة اُمّاً حقيقة و علّله بقوله « إن اُمّهاتهم إلاّ اللائي ولدنهم » وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لو شبّهها بالاُمّ من الرضاع ، لعدم التوليد و الأصحّ عدمه لقوله ﷺ « يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب (٢) » نعم لو شبّهها بغير الاُمّ

(١) راجع مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤٦ ، الدر المنثور ج ٦ ص ١٨٠ .

(٢) راجع ص ١٨٢ فيما سبق .

من المحرّمات النسبيّة كالاُخت وقع على الأصحّ ، وفاقاً من أبي حنيفة والنخعيّ والحسن والأوزاعيّ لكن عندنا إن أتى بصيغة الظهر وقع وإلّا فلا ، خلافاً للشافعيّ فإنّه قصّره على الاُمّ ، و به قال قتادة و الشعبيّ ولو شبّهها بمحرّمات المصاهرة مؤبّداً أو غيره لم يقع عندنا خلافاً للحنفيّة .

٤ ـ الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر ، نعم لا عقاب فيه لتعقّبه بذكر المغفرة و الرّحمة ، فهو ملحق بالصغائر الّتي تقع مكفّرة ، و الزّور المحرّف من القول .

٥ ـ إذاحصل الظهاربشرائطه فان صبرت المرأة فلا كلام ، و إن رفعت أمرها إلى الحاكم طلبه و خيّره بين الطلاق و الامساك ، فان اختار الطّلاق و طلّق وقع رجعيّاً و إن اختار الامساك أمره بالتكفير قبل العود ، فاذا كفّر ساغ له العودإليها و إن امتنع من الأمرين معا أنظره ثلاثة أشهر ثمّ طلبه و أمره بما أمر به أوّلاً فان أصرّ ضيّق عليه في المطعم و المشرب و حبسه حتّى يختار أحدهما ، و يجب كون الكفّارة قبل المسيس إجماعاً ، و صريح الآية يدلّ عليه ، وأنّه يحرم الوطيء قبلها فلو فعل وجب كفّارة اُخرى عليه عندنا ، و عند القوم يستغفر الله لا غير ، و ليس عليه سوى كفّارة الظهار .

٦ ـ الآية صريحة في كون الكفّارة مرتّبة و من حقّ المرتّبة أن لا ينتقل إلى الثانية إلّا بعد العجزعن الاُولى ، وقد تقدّم وصف الرّقبة و الاطعام ، ويشترط في الصيام المتابعة بين الشهرين ، لوصفهما في الآية بذلك نعم لو صام يوماً من الشهر الثاني ثمّ أفطر كفى في صدق المتابعة ، لكن لا يباح حينئذ الوطيء حتّى يتمّ الصّوم وكذا في أثناء الاطعام .

٧ ـ قوله : « ثمّ يعودون لما قالوا » الخ فيه وجوه :

الأوّل أنّ الّذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهليّة ثمّ قطعوه بالاسلام ثمّ قالوه بعد الاسلام فكفّارته كذا .

الثّاني : يعودون إلى ما قالوه بالاستدراك لأنّ المتدارك للأمر عائد إليه

ومنه المثل عاد غيث على ما أفسده أي تداركه بالاصلاح ، أي ينقض ما اقتضاه قوله «وذلك» عند الشافعي أن يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظره بشهوة و عند مالك بالعزم على الجماع ، و المعنى أنّ تدارك هذا القول و تلافيه بالتكفير .

الثّالث أن يراد بما قالوا ما حرّموه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه ، نحو قوله تعالى « و نرثه ما يقول[1] » والمعنى ثمّ يريدون العود للتماسّ ، والمماسّة كناية عن الجماع ، وهذا القول أجود لأنّه الموافق لقول أصحابنا من تفسير العود بارادة الوطي . وإضمار الارادة هنا كاضمارها في قوله « و إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله »[2] .

الرابع قول الظاهريّة و هو تكرار الظّهار وليس ببعيد لأنّ عندنا يتكرّر الكفّارة بتكرّر الصيغة ، لكن يلزمه بدليل الخطاب أن لاتجب الكفّارة إلّا مع تكرار الصّيغة ، ولا تجب بدونه ، و ليس كذلك .

الخامس قول أبي مسلم يعني أن يحلف على ما قال .

السّادس أن يعود إلى المقول فيها ، بامساكها أو استباحة استمتاعها .

٨ - إنّما ذكر كون العتق و الصّيام قبل المسيس ، ولم يقيّده في الاطعام لكونه بدلاً عنهما فالقيد فيهما قيد فيه .

٩ - روي أنّه صلى الله عليه وآله لمّا طلب الأوس واختار الامساك فقال له صلى الله عليه وآله « كفّر بعتق رقبة » فقال مالي غيرها ، وأشار إلى رقبته ، فقال « صم شهرين متتابعين » فقال لاطاقة لي بذلك ، فقال « أطعم ستّين مسكيناً » فقال ما بين لابتيها أشدّ مسكنة منّي فأمر له النبيّ صلى الله عليه وآله بشيء من مال الصدّقة و أمره أن يطعمه عن كفّارته فشكى خصاصة حاله و أنه أشدّ فاقة و ضرورة ممّن اُمر بدفعه إليهم فضحك النبيّ صلى الله عليه وآله و أمره بالاستغفار ، و أباح له العود إليها[3] و فيها دلالة على أنّه مع العجز عن

---

(١) مريم : ٨٠ . (٢) النحل : ٩٨ .

(٣) رواه على ابن ابراهيم فى تفسير السورة و نقله فى الكافى ج ٦ ص ١٥٥ .

الكفّارة يستغفر الله و يعود ويؤيّده رواية عمّار موثّقا عن الصادق عليه السلام أنّ الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفّارة فليستغفر ربّه و لينو أن لا يعود ، فحسبه بذلك كفّارة .

و بعض أصحابنا قال إذا لم يطق إطعام ستّين مسكيناً صام ثمانية عشر يوماً . و منهم من قدّم الصوم الثمانية عشر على الاطعام ، و اجتزأ بها عن الاطعام و الأولى أنّه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب ينتقل إلى الاستغفار .

﴿ القسم الرابع ﴾

✿ (الايلاء) ✿

و هو الحلف بالله على ترك الوطىء للزوجة المنكوحة بالعقد مضارّة لها إمّا مطلقاً أو مؤبّداً أو مقيّداً بمدّة يزيد على أربعة أشهر أو مضافاً إلى فعل لا يقع إلّا بعد انقضاء مدّة التربّص قطعاً أو ظنّاً و فيه آيتان هما :

قوله تعالى : لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ✿ وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١) .

هنا مسائل :

١ ـ إذا وقع الايلاء على الوجه المذكور إن صبرت المرأة فلا كلام و إن رفعت أمرها إلى الحاكم أمره بالكفّارة و العود ، فان أبى أنظره أربعة أشهر ثمّ ألزمه إمّا الطّلاق أو الفئة و التكفير ، فان امتنع منهما معاً حبسه و ضيّق عليه في المطعم و المشرب حتّى يختار أحدهما ولا يأمره الحاكم بذلك إلّا مع مرافعتها (٢) وكذا في الظّهار ، و الجارّ والمجرور في قوله « للّذين » خبر و المبتدأ « التربّص » و هو الانتظار و « من » متعلّق بتربّص لأنّه يتضمّن معنى التعدّي فعدّي « بمن »

(١) البقرة : ٢٢٦ .

(٢) في المطبوعة : مواقعتها .

و إن كان في الأصل يعدّى بعلى ، و يجوز أن يراد : لهم من نسائهم تربّص أربعة أشهر كقولك : لي منك نصر و معونة .

٢ ـ المراد بالفيئة هو الجماع إن كان قادراً عليه ولا مانع منه شرعاً ولاعرفاً فلو عجز أو حصل المانع الشرعيّ أو العرفيّ ففيئته إظهارالعزم على ذلك ، وتعقيب ذلك بالغفران و الرحمة ، لما في ذلك من الإثم بقصد إضرار الزّوجة .

٣ ـ استفيد من تقدير المدّة بأربعة أشهر أنّه لايجوزترك وطیء الزوّجة أكثر من أربعة أشهر ، و إلاّ لما جاز لها المرافعة والمطالبة .

٤ ـ دلّ قوله « و إن عزموا الطّلاق » على عدم وقوعه بالمستمتع بها إذ لا طلاق في نكاحها و منهم من يقول بوقوعه بها ويقدّرفي الكلام إضماراً أي وإن عزموا الطّلاق فيمن يقع بها فانّ الله سميع عليم ، و هوضعيف لأصالة عدم التقدير وانتفاء الضرورة ، و لفظ « نسائهم » و إن كان جمعاً مضافاً و هو من صيغ العموم فقد خصّ بأخبار أهل البيت عليهم السلام و في قوله « فانّ الله سميع عليم » تهديد ، و العزم تصميم الارادة على أن يفعل الشيء .

« القسم الخامس »

✿ (اللعان) ✿

و هو لغة الطرد و الإبعاد و شرعاً مباهلة بين الزّوجين سببها قذف الرّجل امرأته بالزنا معدعوى المشاهدة وعدم البيّنة أونفي ولد وُلد على فراشه مع شرائط إلحاقه به ، و فيه آيات أربع هي قوله :

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ✿ وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ✿ وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ

لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَ الْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١) .

روى الواحديّ باسناده عن عكرمة عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال لمّا نزلت والّذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادة يا رسول الله إنّي لأعلم أنّها حقّ من عندالله تعالى لكن تعجّبت أن لو وجدت لكاع يفخذها لم يكن لي أن أهيجه ولا أحرّكه حتّى آتي بأربعة شهداء ، فوالله إنّي لا آتي بهم حتّى يقضي حاجته ؟ فما لبثوا حتّى جاء هلال بن اُميّة فقال يارسول الله إنّي جئت أهلي عشاء فوجدت عليها رجلاً يقال له شريك بن السّحماء فرأيت بعينيّ وسمعت باُذنيّ فكره النبيّ صلى الله عليه وآله ذلك فقال سعد : الآن يضرب النبيّ صلى الله عليه وآله هلال بن اُميّة و يبطل شهادته في المسلمين فقال هلال لرسول الله : والله إنّي لأرجو أن يجعل الله لي منها مخرجاً فبيناهم كذلك إذ نزلت « و الّذين يرمون » الآيات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً .

و روي أنّ المعترض هو عاصم ابن عديّ الأنصاريّ فقال جعلني الله فداك إن وجد رجل مع امرأته رجلاً فأخبر جلد ثمانين جلدة وردّت شهادته أبداً وإن ضربه بالسّيف قتل به ، و إن سكت سكت على غيظ و إلى أن يجيىء بأربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى ، اللّهم افتح وخرج ، فاستقبله هلال بن اُميّة فأتيا النبيّ صلى الله عليه وآله فأخبر عاصم رسول الله صلى الله عليه وآله و كلّم خولة زوجة هلال فقالت لاأدري الغيرة أدركته أم بخلاً بالطعام ، و كان الرّجل نزيلهم ، فقال هلال لقد رأيته على بطنها فنزلت الآية فلاعن رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما و قال لها إن كنت ألممت بذنب فاعترفي به فالرّجم عليك أهون من غضب الله فانّ غضبه هو النار ثمّ قال إن جاءت به اُصيهب اُثيبج يضرب إلى السواد فهو لشريك ، وإن جاءت به أورق جعداً جُمالياً خدلّج السّاقين فهو لغير الّذي رميت به قال ابن عبّاس رضي الله عنه جاءت بأشبه خلق الله بشريك فقال صلى الله عليه وآله لولا الأيمان لكان لي ولها شأن وروي أيضاً أنّ عويمر العجلانيّ

(١) النور : ٦ .

رمى زوجته فقال له رسول الله ﷺ البيّنة و إلاّ حدٌّ في ظهرك ، فنزلت [١]

إذا عرفت عذا فهنا فوائد :

١ ـ الكلام المذكور ليس على ظاهره ، و ذلك لأنّ فيه مشاكلة وحذفاً أمّا المشاكلة فلأنّ المراد بالشهادة هنا القسم سمّي بها لقيامها مقام شهادة الشهداء كما هو في باقي القضايا الشرعيّة ، و لتطابق قوله « ولم يكن لهم شهداء » و أمّا الحذف فلأنّ تقديره وإن لم يكن لهم شهداء فشهادة أحدهم أي يمينه يقوم مقام الشهداء و قرىء « أربع » بالرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف أي هنّ أربع و قرىء بالنّصب على أنّ فعله محذوف أي يشهد أربع ، ومن عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء بسياق الكلام لا ينكر ذلك و قيل الرفع على أنّه خبر « شهادة » أي فواجب شهادة أحدهم و النصب على المصدر و هو ضعيف أمّا الأوّل فلا قرينة تدلّ عليه و الثاني لا نظير له في كلامهم فانّ المصدر لا ينصب بالمصدر .

٢ ـ صورة اللّعان أن يبدء الرّجل فيقول أشهد بالله إنّي لمن الصّادقين فيما رميتها به ، و يكرّر ذلك أربع مرّات مع الأولى ثمّ يقول إنّ لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به ، ثمّ تقول المرأة أربع مرّات : أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به ، وتقول في الخامسة إنّ غضب الله عليّ إن كان من الصادقين فيما رماني به . عملاً بصورة النصّ ، و يجب إيقاعه بهذه الألفاظ من غير تغيير ولا تبديل مراعياً للاعراب والترتيب والموالاة ، فلوغيّر كلمة أوحرفاً بدلاً عن المذكور لم يكن لعاناً صحيحاً ويجب كونه بالعربيّة ، وعند الحاكم ، وتعيين المرأة بالاشارة أو التسمية الصريحة .

٣ ـ إذا تمّ اللّعان وقعت الفرقة بينهما تحريماً مؤبّداً ولا يفتقر إلى طلاق الحاكم ولاحكمه بالفرقة عندنا وبه قال الشافعيّ ولقوله ﷺ المتلاعنان لايجتمعان

---

(١) الروايات فى شأن نزول الاية مروية فى تفسير الدر المنثور ج ٥ ص ٢١ مجمع البيان ج ٧ ص ١٣٨ و هكذا فى سنن ابى داود ج ١ ص ٥٢٠ ـ ٥٢٥ .

أبداً[١] وقال أبو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق بائن ولا يتأبّد التحريم فلو أكذب نفسه جاز له أن يتزوّجها عنده .

٤ ـ اشترط أكثر الأصحاب كونها مدخولاً بها و عقدها دائم ، فلو لم يدخل أو كان النكاح منقطعاً فعليه الحدّ للقذف ولا لعان ، و استدلّوا بالأحاديث ، وقال جماعة بعدم ذلك عملاً بعموم اللّفظ فانّ « أزواجهم » جمع مضاف و هو للعموم ، و التحقيق أن نقول إن صحّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فالقول هو الأوّل وإن لم يصحّ فالقول هو الثاني هذا في القذف بالزنا ، أما نفي الولد فلابدّ من الدّخول ليحصل شرط الالحاق .

٥ ـ يشترط كونها زوجة أو في حكمها حال القذف ، فلو قذف أجنبيّة أو مطلّقة بائنة فالحدّ ولا لعان أمّا المرميّ به[٢] فهل يشترط كونه حال الزوجيّة أم يكفي ولو كان سابقاً على النكاح قولان منشاؤهما من عموم « و الّذين يرمون أزواجهم » و هو أعمّ من السابق و غيره ، و لأنّه يصدق أنه قذف زوجته فيدخل في الآية ، ومن عموم « والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة »[٣] والأقوى الأوّل فلو قذف زوجته ثمّ أبانها كان له اللّعان .

٦ ـ دلّ قوله « ولم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم » على اشتراط عدم حصول الشهداء إذ الجملة حاليّة أي والحال أنّه لم يكن لهم شهداء إلّا أنفسهم ، فلا لعان مع وجود الشهداء ، فلو عدل عن الشّهادة هل له أن يلاعن؟ قيل نعم و الحقّ عدمه أمّا أوّلاً فللآية ، و المشروط عدم عند عدم شرطه إذ المبتدأ هنا فيه معنى الشرط ، وأمّا ثانياً فلأنّ اللّعان على خلاف الأصل فانّ شهادة الانسان لنفسه أو يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النصّ .

٧ ـ لمّا قذف وجب عليه حدّ القذف فلمّا لاعن سقط عنه ووجب عليها حدّ

---

(١) أخرجه الشيخ الطوسي في الخلاف ج ٢ ص ٢٨٧ عن ابن عباس .

(٢) أما المزني بها، خ . (٣) النور : ٥ .

الزنا لأنّ أيمانه شهادات فلمّا لاعنت سقط عنها لقوله « و يدرؤ عنها العذاب » و هو الحدّ هنا فلو أكذب نفسه لم يزل حكم اللّعان ، نعم هل يحدّ للقذف ؟ قيل لا لسقوطه بلعانه ، وقيل : نعم ، لزيادة الهتك وتكرار القذف ، وهو قويٌ ولو أكذبت نفسها فاشكال : من قوله « و يدرؤ عنها العذاب » ولا موجب للعود ، و من عموم « إقرار العقلاء على أنفسهم جائز [1] » فاذا أقرّت أربعاً وجب الحدّ .

٨ ـ لمّا ثبت في الأصول أنّ خصوص السّبب لا يخصّص و ثبت قوله صلّى الله عليه وآله «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة »[2] كان حكم آية اللّعان عامّاً باقياً و كذا الكلام في الظّهار .

﴿ القسم السادس ﴾

✿ (من روافع النكاح الارتداد) ✿

وهو قطع الاسلام بقول كانكار ما علم من الدّين ضرورة أو عمل كالسجود للصنم و إلقاء المصحف في القاذورات و غير ذلك ممّا علم من الدّين ضرورة وجوب تعظيمه و يستدلّ على قطعه النكاح بآيات تحريم المشركين و المشركات ، و بقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر [3] » وقد تقدّم بيان ذلك ثمّ الارتداد له أحكام مذكورة في كتب الفقه فلتطلب هناك و لنقتصر من كتاب النّكاح على هذا .

---

(١) أخرجه في المستدرك ج ٣ ص ٤٨ عن غوالي اللئالي من كلام رسول الله صلى الله عليه و آله .

(٢) أخرجه في البحار (الطبعة الحديثة) ج ٢ ص ٢٧١ ، عن غوالي اللئالي .

﴿ كتاب المطاعم و المشارب ﴾

و الآيات هنا أقسام .

﴿ القسم الاول ﴾

✿ (ما يدل على أصالة اباحة كل ما ينتفع به خالياً عن مفسدة) ✿

و هو آيات :

الاولى : هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (١) .

امتنّ على عباده بأنّه خلق جميع ما في الأرض لهم ، و المراد به ما ينتفع به لأنّ ما فيه إضرار أو خلا عن نفع لا يقع به امتنان ثمّ إنّ ذلك المنتفع به ، لولم يكن محلّلا لما حسن أيضاً الامتنان إذ لا يمتنّ أحد على أحد بشيء حال بينه و بينه لقبحه في نظر العقل ، فيكون الأشياء كلّها على أصالة الاباحة و هو المطلوب ، وإن خالف هنا قوم فقولهم باطل ، وقد تبيّن ذلك في الاُصول .

الثانية : يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً (٢) .

قيل : نزلت في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس والأمر هنا للاباحة و أمّا « حلالا » فيحتمل نصبه على مفعوليّة « كلوا » و الأجود أنّه صفة مصدر محذوف والأجود منه أنّه حال « ممّا في الأرض » والطيّب يقال لمعان الأوّل: ما هو مستلذّ الثاني:ما حلّله الشارع ، الثّالث : ماكان طاهراً ، الرّابع : ماخلا عن الأذى في النفس و البدن ، و هو حقيقة في الأوّل لتبادره إلى الذهن وهوالمراد هنا

---

(١) البقرة : ٢٩ .

(٢) البقرة : ١٦٨ .

لئلّا يلزم التكرار لو أُريد الثاني أي كلوا ما جمع وصفَي الحلّ واللّذّة ثمّ الخبيث يقال في مقابلة الطيّب في معانيه و هنا فوائد :

١ - ظاهر الآية إباحة الانتفاع بالأشياء المحلّلة المستلذّة لكنّه على الاجمال فبيانه إمّا بالكتاب أو السنّة .

٢ - يحتمل أن يراد بالطيب هنا المعنى الرابع ، فيدلّ على تحريم مافيه أذى في البدن إمّا مرض أو هلاك أو في النفس إما إذهاب عقل أو شيء من الادراكات فعلى هذا لو كان قليله لا يؤذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير أمّا ما يذهب العقل كثيره دون قليله فيحرم كلّه لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولأنّه لو أُبيح القليل لأدّى إلى الاشتمار ، وعدم المبالات لغلبة الشهوة على النفس بخلاف الأذى البدنيّ فانّ الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ، و يمتنع من المؤذي له ، فلم يحتج إلى تأكيد تحريم ما يؤذيه .

٣ - « ممّا في الأرض » « من » للتبعيض و « ما » للعموم ، فيشمل النبات و الحيوان و المعدن وقد خصّ ذلك العموم الكتاب و السنّة بتحريم أشياء يأتي بعضها هنا .

٤ - قيل إنّ الله تعالى حافظ كلّ شريعة بحفظ خمسة أشياء الأوّل النفوس بشرع القصاص ، الثّاني : الدين بعقاب المرتدّ ، الثّالث : النسب بتحريم الزّنا و وجوب الحدّ عليه ، الرّابع الأموال بتضمين الغاصب و السّارق و تعزير الأوّل وقطع الثّاني الخامس : العقول بتحريم المسكرات و إيجاب الحدّ في تناولها .

الثالثة : يا أيُّها الّذينَ آمنوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا للهِ إنْ كُنتُمْ إيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١) .

---

(١) البقرة : ١٧٢ .

المعنى هنا قريب ممّا تقدّم ، و ذكر الأمر بالشكر دليل على كون الطيّب هنا منتفعاً به حسناً وإلّا لما وجب الشكر في مقابله ، لأنّ الشكر إنّما يجب في مقابلة النعمة ، و فيه إشارة إلى كون العبادة قد يقع شكرا .

« القسم الثاني »

✿ (ما فيه اشارة الى تحريم اشياء على التعين) ✿

و فيه آيات :

الاولى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ (١) .

قد تقدّم البحث في صدر هذه الآية في كتاب الصلاة فلا وجه لاعادته فلنذكر المهمّ منها فنقول أشار في هذه الآية إلى تحريم أشياء كانت الجاهليّة لا تحرّمها :

١ ـ الميتة و هي ما فاتت حياته لا على وجه التذكية الشرعيّة ، و استثنى النبيّ ﷺ من ذلك السمك و الجراد بقوله « اُحلّ لكم ميتتان و دمان » (٢) .

٢ ـ الدّم و كانوا يأكلونه أنواعاً من الأكل منها العلهز ، كما قال عليّ عليه السلام في بعض كلامه تقريعاً للعرب ، و بياناً لنعمة الله عليهم بتحريم الخبائث بقوله « تأكلون العلهز » وهو أن يجعل الدّم في المصارين والمباعر و يشوونها و يأكلونها ثمّ إنّ الدّم استثنى منه الطحال على قول ، و الأولى تحريمه نعم الدّم المستخلف في تضاعيف اللّحم حلال طاهر لإجماع الفقهاء عليه ، و قيل التحريم في موضع آخر بكونه مسفوحاً أي سائلا وذلك إنّما يكون ممّا في العروق ، و يلزم من ذلك أنّ

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) أخرجه فى مشكاة المصابيح ص ٣٦١ والدمان : الكبد والطحال ، والميتتان : الجراد و الحوت .

ما لم يكن في العروق ، أوبقي فيها و تخلّف في اللحم أن لا يكون محرّماً و كأنّه تقييد للمطلق .

٣ ـ لحم الخنزير ، خصّ اللّحم وإن كان شحمه و كلّ أجزائه محرّماً لأنّه المقصود بالأكل و غيره تابع له .

٤ ـ « ما اُهلّ لغيرالله به » أي ما ذبح على اسم الصّنم ولم يذكر عليه اسم الله ، والاهلال لغة رفع الصوت ، فيدخل فيذلك كلّ ذبيحة لم يذكرعليها اسم الحقّ تعالى سواء كان من كافر أو مسلم غير محقّ كالمجسّمة صريحاً و المشبّهة .

٥ ـ « المنخنقة » أي الّتي ماتت بالخنق ، سواء كان بخنق من غيرها أو اختنقت من نفسها لعارض .

٦ ـ « الموقوذة » و هي المضروبة بخشب أوحجر و نحو ذلك من المثقل حتّى يموت ، من قولك وقذته : إذا ضربته .

٧ ـ « المتردّية » أي تردّت من علو إلى بئر فماتت .

٨ ـ « النطيحة » أي التي تنطحها اُخرى فتموت ، ففعيل هنا بمعنى المفعول و التاء فيها للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة .

٩ ـ « ما أكل السّبع» أيما أكل منه السبع و بقي منه بقيّة فيها حياة غير مستقرّة فان كانت مستقرّة جازأكله بعد التذكية ، وهوالمراد بالاستثناء والتذكية هي قطع الأعضاء الأربعة ، و هي الحلقوم ، و المري ، و الودجان ، بحديد أوما في حكمه ، هذا في غير الابل أمّا في الابل فذكاتها النحر ، و هو الطعن في لبّة الثغرة و هي الوهدة المنخفضة ، و قيل الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدّم ممّا يقبل التّذكية وهي الستّة المتأخّرة ، و هو قول عليّ عليه السلام و ابن عباس و إدراك الذّكاة على هذا قيل أن يدرك و ذنبه يتحرّك أو رجله أو يطرف عينيه ، و هوالمرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام و قيل هو أن يمكن أن يعيش اليوم أو الأيّام ، وقيل الاستثناء هنا منقطع ليس فيه إخراج و الكلّ حسن .

قوله « و ما ذبح على النّصب » أي وحرّم عليكم ماذبح على النصب قيل هو

مفرد مثل عنق وجمعه أنصاب كأعناق وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها و يشرحون اللّحم عليها ، يعظّمونها بذلك و يتقرّبون به إليها وقيل هي الأصنام و«على» إمّا بمعنى اللام و إمّا على أصلها ، فتقديره و ما ذبح مسمّى على الأصنام و الاستقسام طلب معرفة ما قسّم له ممّا لم يقسّم « و الأزلام » تقدّم معناها

و هنا فوائد :

١ ـ أنّ الأشياء الّتي ذكرها من المنخنقة و الموقوذة إلى آخرها إمّا أن يكون ميتة ، أولا ؟ فإن كان الأوّل فذكر الميتة أغنى عن ذكرها ، و إن كان الثاني لزم وجود واسطة بين الميّت والحيّ وهو باطل ، والجواب: إنّما ذكرها لأنّهم ما كانوا يعدّونها ميتة بل من قسم المذبوحات ، ويخصّون الميتة بما يموت حتف أنفه فعرّفهم أنّ حكم الجميع واحد .

٢ ـ لهذه الآية نظير و هي قوله في البقرة « إنّما حرّم عليكم الميتة والدّم و لحم الخنزير وما أُهلّ به لغير الله » (١) و هنا و في الأنعام و النحل قال « لغير الله به » فهل بينهما فرق أم لا ؟ قيل الأصل هو الأوّل لأنّ الباء المعدّية للفعل بمنزلة جزء منه ، فيكون أحقّ بالتقديم . بخلاف ما يتعدّى باللاّم ، فانّه ليس كالجزء ثمّ لمّا كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر إلاّ إذا كان لغير الله ، فيكون ذلك المستنكر ممّا يتعلّق الاهتمام به قدّم في الموضعين الآخرين .

فالحاصل أنّ في البقرة قدّم الباء لأنّه الأصل ولأنّه كالجزء وفي الآخرين قدّم « لغير الله » لشدّة الاهتمام كما يقدّم بعض المفعولات على فاعله .

٣ ـ لمّا كان الحكم اللاّحق بالجملة لمعنى يوجد في شيء من أجزائها ألحق بالميتة ما أُبين من حيّ ، لوجود معنى التحريم ، و هو الموت و فقد الحياة .

الثانية : قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ

---

(١) البقرة : ١٧٣ ، الانعام : ١٤٥ ، النحل : ١١٥ .

يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَسْفُوحاً اَوْلَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ (١)

تقدّم ما يغني عن تفسيرهذه ، و« فسقاً » منصوب ، عطفاً على « ميتة » وقوله « اُهلّ لغير الله » محلّه النصب صفة لفسقاً .

و هنا سؤال : و هو أنّه قد وجد كثير من المحرّمات ، و هو غير مذكور في الآية فكيف يقول لا أجد إلاّ كذا الدالّ على الحصر ، و كذا في قوله «إنّما حرّم » و إنّما للحصر .

و الجواب أنّ اُوحي فعل ماض « وأجد » للحال فمنطوقها لا أجد فيما اُوحي إلىّ في الماضي غير هذه الأربعة ، و ليست هذه الآية آخر ما نزل عليه ﷺ فجاز أن يكون جاءه تحريم أشياء بعد نزولها ، و كذا الكلام في « إنّما » فانّ الحصر فيها للحكم الحاليّ .

قوله « فانّه رجس» الضّمير للحم الخنزير، وهونصّ في نجاسته وهي معترضة بين المعطوف و المعطوف عليه .

فائدة : روي أنّ ابن عبّاس وعائشة استدلّا بهذه الآية على حلّ لحم الحمار و هو قريب و كذا تدلّ على حلّ لحم الخيل و البغال لأنّ منطوقها أنّ ما عدا المذكور حلال ، فمن ادّعى التحريم المتجدّد فعليه الدّلالة ، و قال بعض فقهاء العامّة يدلّ على تحريم الثلاثة قوله « و الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة[٢] » و وجه الدلالة أنّه علّل خلقها بالرّكوب و الزينة ، فلا يكون لها فائدة غيرهما . وهو غلط فانّه لا يلزم من تعليل الشيء بما يقصد منه غالباً أن لا يقصد منه غير ذلك أصلاً ، هذا و كونها زينة ومركوبة لاينافي حلّها كما في الابل فانّ الأمرين حاصلان فيها مع حلّ لحمها .

---

(١) الانعام : ١٤٥ .

(٢) النحل : ٨ .

الثالثة : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (١) .

الخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمّي به عصير العنب و التمر إذا غلا و اشتدّ لأنّه يخمر العقل أي يستره كما سمّي مسكراً لأنّه يسكره أي يحجزه و هو حرام إجماعاً مطلقاً و كذا كلّ ما أسكر في الجملة و إن لم يسكر قليله عندنا و قال أبوحنيفة نقيع الزّبيب و التمر إذا طبخ حتّى ذهب ثلثاه حلّ شربه إلاّ ما ورث السكر و الحقّ خلافه لما تقدّم .

ثمّ اعلم أنّ مذهب الاماميّة أنّ الخمر محرّمة في جميع الشرائع وما اُبيحت في شريعة قطّ ، و كذا كلّ مسكر ، و أوردوا في ذلك أخباراً عن أئمّتهم عليهم السلام وأمّا المفسّرون فقالوا نزل في الخمر أربع آيات نزل بمكّة « و من ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكراً و رزقا حسناً (٢) » و كان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ، ثمّ إنّ عمرو معاذاً و نفراً من الصّحابة قالوا : يا رسول الله أفتنا في الخمر فانّها مذهبة للعقل ، مسلبة للمال ، فنزلت « فيهما إثم كبير و منافع للناس » فشربها قوم ، و تركها آخرون ، ثمّ دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا و سكروا فأمّ بعضهم فقرأ « قل يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون » فنزلت « لاتقربوا الصّلاة وأنتم سكارى (٣) » فقلّ من يشربها ثمّ دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن أبي وقّاص ، فلمّا شربوا و سكروا افتخروا و تناشدوا حتّى أنشد سعد شعراً فيها هجاء الأنصار ، فضربه أنصاريّ بلحي بعير فشجّه موضحة فشكا إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال عمر : اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت « إنّما الخمر والميسر والأنصاب

---

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢) النحل : ٦٧ .

(٣) النساء : ٤٣ .

و الأزلام رجس » إلى قوله « فهل أنتم منتهون »[١] فقال عمر انتهينا يا ربّ .

و عن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بئر فبنيت منارة مكانها لم أؤذّن عليها ولو وقعت في بحر ثمّ جفّ و نبتت فيه لم أرعه .

قال المحقّقون ويمكن الاستدلال على تحريمها جزماً بكلّ واحدة من هذه الآيات أمّا الأولى فلأنّه قال « تتّخذون منه سكراً و رزقاً حسناً » فوصف الرزق الّذي هو قسيم للسكر بالحسن من أدلّ الدّلائل على أنّ المسكر ليس بحلال ، و إلّا لم يختصّ الوصف بالرزق إن قلت إنّ الآية وردت في معرض الامتنان ، و هو سبحانه لا يمتنّ بالمحرّم قلت الامتنان بخلق أصولها من الثمرات ، و كونها صالحة للانتفاع بها على وجوه متعدّدة .

و أما الثانية فلأنّه أخبر أنّ فيها إثماً كبيراً ، و الإثم هو الكبيرة بدليل قوله « و من يكسب خطيئة أو إثماً[٢] » .

و أمّا الثالثة فلأنّه بيّن منافاة السكر للصّلاة ، و الصّلاة واجبة ، ووجوب أحد المتنافيين يستلزم تحريم الآخر ، لأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه كما قرّر في الأصول .

و أمّا الرابعة فلما تقدّم في المكاسب .

ثمّ إنّ السيّد المرتضى رضي الله عنه و جماعة استدلّوا على تحريم الخمر و كلّ مسكر بآية خامسة و هي قوله في الأعراف «قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن و الإثم والبغي بغير الحقّ[٣]» و الاثم هنا الخمر[٤] لقول الشاعر

(١) المائدة : ٩٠ .

(٢) النساء : ١١٢ .

(٣) الأعراف : ٣٣ .

(٤) ففي الكافي : أبو علي الاشعري عن بعض أصحابنا و علي بن ابراهيم عن أبيه جميعاً عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن علي بن يقطين قال : سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر ، هل هي محرمة في كتاب الله ، فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون

شربت الاثم حتّى ضلّ عقلي ✿ كذاك الاثم يفعل بالعقول[1]

و المراد بما ظهر زنا ذوات الأعلام ، وما بطن زنا المستترات و اللّواط ، هذا وقوله « و الميسر » هومصدر كالموعد سمّي به القمار لأنّه اُخذ من مال الغير بيسر

↙التحريم لها ، فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هي محرمة في كتاب الله ، فقال : في أي موضع محرمة في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن ؟ فقال : قول الله عز وجل « انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق » .

فأما قوله « ماظهر منها » يعني الزناء المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفع بها الفواحش في الجاهلية ، وأما قوله « وما بطن » يعني مانكح آباؤكم لان الناس كانوا قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وآله اذا كان للرجل زوجة و ماتت منها تزوج بها ابنه من بعده اذا لم تكن أمة ، فحرم الله عزوجل ذلك .

واما الاثم فانها الخمر بعينها ، وقد قال الله عز و جل في موضع آخر « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » فأما الاثم في كتاب الله هي الخمر والميسر « واثمهما اكبرمن نفعهما » كما قال الله تعالى . قال فقال المهدي يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشمية ، قال : قلت له : صدقت والله يا أميرالمؤمنين الحمدلله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت ، قال فوالله ما صبر المهدي الى أن قال لي صدقت يارافضي .

قال العلامة المجلسي قدس سره في مرآت العقول ج ٤ ص ٩٣ : المراد بالاثم مايوجبه ، و حاصل الاستدلال أنه تعالى حكم في تلك الاية بكون ما يوجب الاثم محرماً وحكم في الاية الاخرى بكون الخمر والميسر مما يوجب الاثم ، فثبت بمقتضاهما تحريمهما فنقول : الخمر مما يوجب الاثم ✿ وكلما يوجب الاثم فهو محرم : فالخمر محرم .

و بمضمونها في الكافي حديث آخر عن بعض أصحابنا ، و الحديث مبسوط ، و فيه : ثم قال في الاية الرابعة « قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم» فخبر عزوجل أن الاثم في الخمر وغيرها وأنه حرام .

(١) أنشده في مقاييس اللغة ج ١ ص ٦١ والضبط كما في الكتاب الا أن في المقاييس تفعل بصيغة التأنيث ، وأنشده في التبيان ج١ ص ٧٠٣ ـ ط تهران ـ وتفسير أبي الفتوح ↙

أو سلب يساره ، والمعنى يسألونك عن تعاطيهما قل فيهما إثم كبير و قرى، « كثير» ضدّ القليل ، وعلى القراءتين هي محرّمة جدّاً ، والمنافع قيل ماهي يربحون فيهما من التجارة في الخمر و كسب المال في القمار ، وقيل هي المال و الطرب و الاستلذاذ و مصادقة الفتيان ، و في الخمر خصوصاً تشجيع الجبان . و توفير المروّة و تقوية الطبيعة .

قوله « وإثمهما» أي الخطاء والقبح والمفاسد الّتي ينشأ منهما أعظم من المنافع المتوقّعة منهما و لذلك قلنا إنّ هذه الآية محرّمة لهما فانّ المفسده إذا ترجّحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل .

وأمّا ماذكره المفسّرون والفقهاء من كونها كانت قبل حلالاً فباطل باجماعنا و النقل الصحيح عن أئمّتنا عليهم السلام و قوله صلى الله عليه وآله « كلّ مسكر حرام » و أنّه صلى الله عليه وآله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها و حاملها و المحمولة إليه وشاربها ، وقال صلى الله عليه وآله « شارب الخمر كعابد الوثن[1]» وغير ذلك من الأخبار .

↗ ج٥ ص ١٤٩ و الضبط فيهما « كذاك الاثم يصنع بالرجال » وأنشده فى المجمع ج ٤ ص ٤١٤ والخازن ج٢ ص ٨٤ و أحكام القرآن لابن العربى ص ٧٧٤ و الضبط « يذهب بالعقول » وكذا فى الصحاح واللسان ـ ا ث م ـ الا أن الضبط فيهما « تذهب » بصيغة التأنيث ، وكذا فى الفتح القريب للشوكانى ج ٢ ص ١٩١ .

وفى تفسير الخازن : وأما الاثم فقد قيل انه اسم من اسماء الخمر ، وهو قول الحسن وعطاء ، قال الجوهري : وقد تسمى الخمر اثماً واستدل عليه بقول الشاعر شربت الخ ، وقال ابن سيده صاحب المحكم : وعندى أن تسمية الخمر بالاثم صحيح لان شربها اثم ، و بهذا المعنى يظهر الفرق بين اللفظين ، وأنكر أبو بكر بن الانبارى تسمية الخمر بالاثم ، قال لان العرب ما سمته اثماً فى جاهلية ولا فى الاسلام ولكن قد يكون الخمر داخلا تحت الاثم لقوله تعالى : « قل فيهما اثم كبير » . لكن الشيخ قدس سره نقل فى التبيان انشاد ابن الانبارى للبيت فى ان الاثم هو الخمر

﴿ القسم الثالث ﴾

✿(في أشياء من المباحات)✿

وفيه آيات :

الاولى : يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١) .

لمّا حرّم عليهم الأشياء المتقدّمة من الميتة والدّم ولحم الخنزير والمنخنقة و غير ذلك ، سألوا رسول الله ﷺ أيّ شيء اُحلّ. لهم ولم يقل اُحلّ لنا على سبيل الحكاية لأنّ يسألونك للغيبة فوافق بينهما مع أنّ كلا الوجهين سائغ و في الآية فوائد :

١ ـ قوله : « اُحلّ لكم الطيّبات » أي المستلذّات وقد تقدّم أقسام الطيّب ويمكن حمل الطيّبات على كلّ واحدة منها لكنّ هذا العامّ مخصوص عندنا بتحريم أشياء وردت به السنّة الشريفة النبويّة والاماميّة ، و استدلّ الشافعيّ بهذه المفهوم على تحريم ما استخبثته العرب والمفهوم عندنا غير حجّة .

٢ ـ « وما علّمتم من الجوارح مكلّبين » والمراد بها المكاسب و الكواسب من سباع الطير و البهائم ، و«ما» هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة فتقدير الكلام حينئذ «وصيد ماعلّمتم» أي اُحلّ لكم صيد ماعلّمتم و يحتمل كونها شرطيّة فيكون الواو ابتدائيّة وجواب الشرط قوله « فكلوا » ويستفاد هنا أحكام :

١ ـ أنّه لايباح أكل صيد غير المعلّم .

٢ ـ إباحة تعليم الجوارح كلّها والصيد بها .

---

(١) المائدة : ٤ .

٣ - أنّه لابدّ في إباحة الصيد من العقر والجرح لمدلول «الجوارح» هذا ومعنى مكلّبين قيل مؤدّبين ، وفيه نظر لأنّه لايصحّ « وما علّمتم مؤدّبين » لأنّ التعليم سر التأديب والأولى أنّ معناه حاذقين في التعليم و هو نصب على الحال ، وفيه إيماء إلى أنّه لايكون التعليم إلّا للكلب ، لأنّ المكلّب صاحب الكلب ، والكلب وإن اُطلق على كلّ سبع لقوله ﷺ «سلّط عليه كلباً من كلابك»[1] لكنّه حقيقة في هذا المعهود ، فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيّداً مخصّصاً لما سبق ولذلك قسم أصحابنا صيد الجوارح إلى قسمين ما أدرك ذكاته فلا يحلّ إلّا بالتذكية مطلقاً وما لم يدرك ذكاته إن كان مقتول الكلب فهو حلال و إلّا فهو حرام ، صيدُ أيّ الجوارح كان وهو المنقول عن الصادق والباقر عليهما السلام .

فائدة : قيل نزل جبرئيل إلى النبيّ ﷺ فوقف بالباب فاستأذن فأذن له فلم يدخل فخرج النبيّ ﷺ وقال قد أذنّا لك فقال عليه السلام إنّا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض بيوتهم كلب فقال صلّى الله عليه و آله لأدع كلباً بالمدينة إلّا قتلته فهربت الكلاب حتّى بلغت العوالي فلمّا نزلت الآية قالوا : يا رسول الله كيف نصيد بها وقد أُمرت بقتلها ؟ فسكت رسول الله ﷺ فجاءه الوحي بالاذن في اقتناء الكلاب الّتي ينتفع بها فاستثنى رسول الله ﷺ كلاب الصيد و كلاب الماشية و كلاب الحرث ، وأذن في اتّخاذها [2]

٤ - « تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله » فيه دلالة على كون التعليم أمراً مستفاداً كيفيّته من الشارع فقال أصحابنا نقلاً عن أئمّتهم عليهم السلام أنّ التعليم يحصل باُمور الأوّل: الاسترسال إذا اُغري . الثاني : الانزجار إذا زجر الثالث : أن لايعتاد أكل

---

(١) قاله صلى الله عليه وآله فى عتبة بن أبى لهب : بعد ما نزل و النجم اذا هوى جاء الى رسول الله وطلق ابنته وقال : كفرت بالنجم وبرب النجم فدعا عليه صلى الله عليه وآله و قال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فخرج عتبة الى الشام فافترسه أسد فى بعض الطريق ليلا راجع مناقب آل أبى طالب ج ١ ص ٧١ ، مجمع البيان ج ٩ ص ١٧٢ .

(٢) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ٢٥٩ ، مجمع البيان ج ٣ ص ١٦٠ .

صيده الرابع : الاستمرار على ذلك غالباً ولا اعتبار بالندرة نفياً أو إثباتاً .

٤ ـ «فكلوا ممّا أمسكن عليكم» فيه دلالة على أنّه لايباح ما أكل منه الكلب ولذلك قال ﷺ لعديّ بن حاتم «وإن أكل منه فلا تأكله لأنّه أمسك على نفسه»[1] و هو قول أصحابنا و أكثر الفقهاء و قال بعضهم يعتبر ذلك في سباع البهائم لا الطير لتعذّر تأديبها إلى هذا الحدّ، وقال قوم منهم مالك وسعد بن أبي وقّاص لايعتبر ذلك مطلقاً وإن أكل ثلثه ، والحقّ ماذكرناه وفيها دلالة على أنّه لايباح أكل ماغاب عن النظر لأنّه إذا غاب لم يكن قد أمسكه على صاحبه بل على نفسه ، وهو الانماء قال ﷺ « كل ما أصميت ودع ما أنميت»[2] سواء وجد به أثر الكلب من جرح أو عضّ أولا .

و « من » في قوله « ممّا » الأصحّ أنّها للتبعيض إذ لايباح كلّما يمسكه الكلب بل بعضه .

[وهو] أمّا من نفس الحيوان المباح فانّه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال و المشيمة و العلباء وذات الأشاجع و الفرج والقضيب و الانثيان والمرارة والنخاع والحدقة وخرزة الدّماغ .

وأمّا من غيره فانّه يحرم عندنا الأرنب والثعلب والضبّ و اليربوع و غيرها من المصيدات ممّا ورد النصّ بتحريمه وقيل هي زائدة وهو باطل لشذوذ زيادتها في الاثبات وإنّما قال : «عليكم» وعدّاه بعلى لأنّ فيه معنى التفضيل أي ممّا تفضّلن عليكم بامساكه وفيه دلالة على تحريم ما اصطاده للكافر[3] لقوله « عليكم » بالخطاب للمسلمين .

٥ ـ قوله : « واذكروا اسم الله عليه » الضمير راجع إلى « ما علّمتم » والمعنى سمّوا عليه عند إرساله أو إلى ما أمسكن بمعنى سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته و

---

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٩٧ و ٩٨ .

(٢) السراج المنير ج ٣ ص ٩٩ .

(٣) ما صاده الكافر خ .

الكل محتمل لكنّ الأوّل أوفق للمذهب ، ثمّ يستفاد من ظاهرها أحكام :

١ ـ وجوب التسمية لأنّ الأمر للوجوب .

٢ ـ أنّه لو تركها نسياناً فلا جناح .

٣ ـ لايباح صيد الكافر لأنّه لايعرف الله حتّى يذكر اسمه ، سواء كان معلّم الكلب مسلماً أو كافراً كما أنّه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلّم الكلب و إن كان كافراً ، نعم يكره الصيد بماعلّمه مجوسيّ ثمّ اعلم أنّه يجوز أكل ما صاده الصبيّ المميّز من أولاد المسلمين إلحاقاً بالأبوين .

قوله « واتّقوا الله » أي اجتنبوا أكل ما نهيتم عن أكله فإنّ الله يحاسبكم عليه .

الثانية : اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ (١) .

حمل فقهاء الجمهور قوله « و طعام الّذين اُوتوا الكتاب » على عمومه بحيث يدخل فيه الذبائح و غير هامما يصيدونه[٢] قالوا واستثنى عليّ عليه السلام منهم نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانيّة ولم يأخذوا منها إلّا شرب الخمر ، و كذا قالوا لا يلحق بهم المجوس و إن اُلحقوا في تقرير الجزية لقوله صلى الله عليه وآله « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ، ولا آكلي ذبائحهم »[٣] وأمّا أصحابنا فحملوا الطعام هيهنا على الحبوب وشبهها من الجامدات أمّا أوّلاً فلحكمهم بنجاستهم المانعة من أكل ما يباشرونه و أمّا ثانياً فلقوله « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه[٤] » وذبائحهم لم يذكر اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله :

---

(١) المائدة : ٥ .

(٢) نس : يصنعونه .

(٣) أخرجه فى المستدرك ج ٢ ص ٢٦٢ عن العياشى .

(٤) الانعام : ١٢١ .

«وقالت اليهود عزير ابن الله» إلى قوله «سبحانه عمّا يشركون»[1] ولأنّهم إذا ذكروا اسم الله اعتقدوا أنّه أبّد شرع موسى عليه السلام و أنّه والد عيسى عليه السلام وأنّه لم يرسل محمداً صلى الله عليه وآله.

إن قلت قوله «و طعام الّذين» إلى آخره عامّ و قوله «ولا تأكلوا» عامّ أيضاً فليس تخصيص عامّنا بعامّكم أولى من العكس، قلت تخصيص عامّكم لا محذور فيه وأمّا تخصيص عامّنا ففيه محذور، وهو أكل مالم يذكر اسم الله عليه، وأيضاً قد دللنا على وجوب التّسمية عند إرسال آلة الصيد[2] و عند الذبيحة و أنّ من تركها عمداً لايحلّ ذبيحته، و كلّ من قال بذلك قال بتحريم ذبائح أهل الكتاب و أنّ قوله «و طعام الّذين اُوتوا الكتاب» مخصوص، فلو قلنا بالأوّل ولم نقل بالثاني كان خرقاً للاجماع.

هذا تقرير ما ذكره الفريقان، غير أنّ عندي في كلام الأصحاب إشكالاً تقريره أنّ الحبوب و غيرها من الجامدات داخلة في الطيّبات في قوله «اليوم اُحلّ لكم الطيّبات» وعطف الخاصّ على العامّ نصّ أهل البلاغة أنّه لايجوز إلّا لنكتة أوفضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة، فأيّ نكتة هنا اقتضت الاخراج و العطف على قولكم، نعم النكتة متوجّهة على قول الخصم. و ذلك أنّه لمّا ذكر أنّه حرّم مالم يذكر اسم الله عليه، وأنّ أهل الكتاب مشركون وأنّهم يكفّرون أهل الاسلام و أنّهم من أهل الخبائث أمكن أن يقال إنّ طعامهم مطلقاً ليس من الطيّبات فناسب ذلك إخراجه و عطفه بياناً للرّخصة، و أمّا على قولكم فانّ ذلك عزيمة و للرّخصة مزيّة في بيان الأحكام، خصوصاً فيما ورد في معرض الامتنان، وهو هذه الآية، وأرجو من الله أن يفتح عليّ الجواب عن هذا الاشكال بكرمه ومنّه.

الثالثة: وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً (٣)

---

(١) التوبة: ٣٠.

(٢) عند ارسال الكلب الى الصيد خ.

(٣) النحل: ١٤.

و في آية اُخرى :

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً (١) .

دلّت الآيتان الكريمتان على إباحة أكل مايصاد من السّمك ، و تقييده بالطرى ليس مخصّصاً له بالتحليل ، للاجماع على إباحة غيره ، و إنّما قيّده بالطراوة لأنّ طيبته في طراوته ، فاذا لبث تغيّر طراوته ، و ذهب طيبه . و الآية الكريمة خرجت مخرج الامتنان ، فلايليق إلّا بما هو لذيذ ، ثمّ اللام في الآية الأولى يجوز أن يكون للتعليل بمعنى أنّ السبب الغائي بخلق البحر انتفاع الانسان به ، و بجوز أن يكون للعاقبة ، بأن يكون خلقه لسبب آخر لكن آل الأمر إلى انتفاعنا به .

واعلم أنّه استدلّ بعض الفقهاء بالآية على أنّ السمك لحم ، وأنّه إذا حلف أحد لا يأكل لحماً يحنث بالسمك و ليس بشيء لأنّه لحم لغة لا عرفاً ، و الأيمان مبنيّة على الحقيقة العرفيّة لا اللّغويّة لما تقرّر في الأصول من تقديم العرف على اللّغة لكونه طارئاً ناسخاً لحكمها .

الرابعة : وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (٢) .

وأمثالها من الآيات الدالّة على الامتنان بخلق الماء ، وإنزاله من السماء فانّ الجميع دالّ على إباحته وحلّه ، إذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعاً .

الخامسة : وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ ۞ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً

---

(١) فاطر : ١٣ .

(٢) الانبياء : ٣٠ .

يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١) .

دلّت الآيتان على أمور :

١ ـ إباحة العسل وهو المعنيّ بالشراب .

٢ ـ كونه شفاء من الأمراض لأنّه يقال في مقابلة المرض كقوله « وإذا مرضت فهو يشفين »(٢) ويؤيّده قوله ﷺ « شفاء أمّتي في ثلاثة: آية من كتاب الله ، ومشراط حجّام ، ولعقة من عسل (٣) » وفي توجيه الحديث فائدة و هو أنّه ﷺ أخبر أنّ شفاء أمّته في هذه الثلاثة أمّا الآية فعلى وجه الخاصّية فإنّ لكلامه تعالى خواصّ لا ينكرها من له بصيرة ، فإنّ كلامه تعالى فعل من أفعاله فلا ينكر اشتماله على خاصيّة ليست لغيره كما في باقي أفعاله فإنّ جذب المغناطيس للحديد لا ينكره عاقل ، وأمّا المشراط فعند هيجان الدّم ، وأمّا العسل فإنّه مع الأدوية الحارّة شفاء من البلغم ، وقد يكفي فيه وحده ، ومع الحموضات شفاء من الصفراء ومع الأدهان شفاء من السوداء .

قال بعضهم قلّ معجون يركّبه الأطبّاء يخلو من العسل ، و روي أنّ رجلاً قال لرسول الله إنّ أخي يشتكي بطنه قال اسقه العسل فذهب ثمّ جاء فقال سقيته فما نفع فقال رسول الله ﷺ اسقه عسلاً فقد صدق الله و كذب بطن أخيك ، فسقاه فبرأ(٤) .

واعلم أنّ العسل وإن لم يكن شفاء من كلّ داء لكنّه شفاء من كثير منها ، و الحديث المذكور في البطن لايدلّ على أنّه شفاء من كلّ داء ، لجواز أن يكون قد

---

(١) النحل : ٦٨ و ٦٩ .

(٢) الشعراء : ٨٠ .

(٣) راجع الدر المنثور ج ٤ ص ١٢٢ .

(٤) المصدر نفسه .

عرف ﷺ من جهة الوحي أنّ داء أخيه ممّا ينفعه العسل ، فالتنكير في « شفاء » إمّا للتبعيض أو للتكثير مبالغة فيدلّ على الأكثريّة الكليّة .

٣ ـ في الآية إيماء إلى جواز العلاج من الأمراض فإنّ إباحة الخاص لعلّة تستلزم إباحة خاص آخر توجد فيه تلك العلّة إلّا ما ورد فيه النهي كقوله ﷺ : لاشفاء في محرّم . وهنا فوائد :

١ ـ الوحي هنا بمعنى الإلهام وقد يقال بمعنى الاشارة كقوله «فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة»[1] ، وبمعنى الاسرار كقوله« يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا»[2] والوحي الحقيقيّ وحي النبوّة ، و الجامع لهذه المعاني كلّها إلقاء شيء إلى الغير على وجه السرّ .

٢ ـ « من » في « من الجبال » للتبعيض أي بعض الجبال ، وبعض الشجر ، و بعض مايعرشون : أي يسقّفون وسمّى ما تبنيه بيتاً تشبيهاً له ببيت الانسان ، لما فيه من حسن الصنعة وصحّة القسمة الّتي لايقوى عليها حذّاق المهندسين ، و الثمرات : الأزهار والأنوار ، فإنّ الثمرة اسم لكلّ فائدة يحصل من الشجرة للانسان أوغيره وقد يستدلّ بذلك على جواز المساقاة شرعاً على مالافائدة له إلّا الورق و الزهر و النّور ، لصدق الثمرة عليه ، و قوله « فاسلكي سبل ربّك ذللاً » أي طرقاً موصلة لمأكولك إلى صورة العسل وفيه دلالة على كونه تعالى يفعل بالسبب أوطرقا توصلك إلى الأزهار و«ذللاً » جمع ذلول أي الموطّاة للسلوك ، وقال قتادة إنّها صفة للنحل أو حال عن الضمير في « اسلكي » أي وأنت ذلل منقادة لما اُمرت به .

٣ ـ « يخرج من بطونها » فيه التفات عن خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنّه في محلّ الانعام عليهم ، قوله « شراب » احتجّ به من قال أنّ النحل تأكل الأزهار و الأوراق العطرة ، فيستحيل في باطنها عسلاً ثمّ تقيئه ادّخاراً للشتاء ومنهم من زعم أنّها تلتقط بأفواهها أجزاء طيّبة حلوة صغيرة متفرّقة على الأوراق

(١) مريم : ١١ .

(٢) الانعام : ١١٢ .

والأزهار وتضعها في بيوتها ادّخاراً للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل ، و كأنّ هذا القائل فسّر البطون بالأفواه ، وجعل في الكلام إضماراً أي أفواه بطونها أو فسّر البطون بالأفواه مجازاً قوله «إنّ في ذلك» أي في ذلك التدبير من إقدارها على بناء البيوت المحكمة ، و تصيير غذائها المختلف في المرارة و الحموضة عسلاً حلواً مختلفاً ألوانه متّحداً في صورته و طبعه «لآيات» و دلالات على صانع مختار حكيم عالم بالجزئيّات و الكلّيّات «لقوم يتفكّرون» في أنّه لو كان صادراً عن موجب لما اختلف آثاره ، بل كانت كلّها على نهج واحد .

السادسة : لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١) .

أي ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المباحات إذا ما اتّقوا المحرّم ، وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ثمّ هنا فوائد :

١ ـ قيل سبب نزولها أنّه لمّا نزلت آيات تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله كيف باخواننا الّذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون من الميسر فنزلت و الأصحّ أنّها نزلت في القوم الّذين تعاهدوا على ترك الطيّبات كعثمان بن مظعون و أصحابه بمعنى أنّه ليس عليهم جناح في تناول الطيّبات و المستلذّات إذا ماداوموا على الإيمان وعمل الصّالحات واتّقاء المحرّمات .

٢ ـ في التكرار المذكور وجوه :

الأوّل : على قول من يقول بقبول الإيمان للزيادة والنقص ، المراد بالتكرار تزايد الإيمان ، وتفاوت مراتبه .

الثاني : أنّه كرّره ثلاثاً باعتبار الأوقات الثلاثة الماضي والحال والاستقبال .

---

(١) المائدة : ٩٣ .

الثالث : أنّه باعتبار الأحوال الثلاث : الأولى باعتبار حاله مع نفسه ، و الثانية : باعتبار حاله مع الناس ، والثالثة : باعتبار حاله مع الله ، ولذلك بدّل الإيمان بالاحسان ، إشارة إلى قوله ﷺ في تفسير الاحسان « أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك » .

الرابع : باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والمنتهى والوسط .

الخامس : أنّه باعتبار ما يتّقى فإنّه يتّقي ترك المحرّمات حذراً من العقاب وترك الشبهات تحرّزاً من الوقوع في الحرام وهي مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهي ما يفيد تحفّظاً للنفس عن الخسّة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة .

السادس : أنّ المراد تجديد الإيمان و العزم على التقوى ، لتقوى الداعية للمكلّف ويصير الايمان والتقوى ملكتين راسختين في النفس ليس للشبهات عليه فيهما مجال ، بخلاف ما إذا لم يكونا ملكتين ، فإنّ للشبهة والجناح عليه مجالاً .

٣ ـ في الآية دلالة على أنّ الأشياء على الاباحة مالم يعلم فيها وجه من وجوه القبح ، قوله « والله يحبّ المحسنين» فيه دلالة على أنّ من فعل ذلك صار محسناً ومن صار محسناً صار محبوباً لله .

٤ ـ روي أنّ قدامة بن مظعون شرب الخمر على عهد عمر ، فأراد أن يحدّه فقال له قدامة : إنّه لا يجب عليّ الحدّ و تلا الآية ، فدرأ عنه الحدّ فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام فأتى المسجد وفيه عمر فقال له : لم تركت إقامة الحدّ على قدامة فقال تلا عليّ آية و ذكرها عمر ، فقال عليه السلام ليس قدامة من أهل هذه الآية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرّم الله ، إنّ الّذين آمنوا لايستحلّون حراماً فاردد قدامة فاستتبه ممّا قال ، فإن تاب فأقم عليه الحدّ وإن لم يتب فاقتله فإنّه قد خرج عن الملّة ، فعرف قدامة الخبر فأظهر التوبة [1].

---

(١) راجع مجمع البيان ج٣ ص ٢٤٢ ، وذكرت القصة في ترجمته كما في اسد الغابة ج ٤ ص ١٩٩ .

السابعة : يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (١) .

روي أن النبي ﷺ جلس للناس ووصف لهم يوم القيامة ، ولم يزدهم على التخويف ، فرق الناس و بكوا ، و اجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ، ولا يناموا على الفراش ،ولا يأكلوا اللحم ، ولا الودك ، ولايقربوا النساء ولاالطيب ، ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الأرض ويترهبوا و يجبوا المذاكير .

فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته : أحق ما بلغني ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله ﷺ وأن تبدي على زوجها فقالت يارسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله ﷺ فأخبرت عثمان بذلك فأتى هو وأصحابه إلى النبي ﷺ فقال لهم ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا؟ فقالوا : ماأردنا إلا الخير فقال إني لم أؤمر بذلك ثم قال إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا ، وقوموا وناموا فاني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني .

ثم جمع الناس وخطبهم و قال : ما بال أقوام حرموا النساء و الطيب و النوم وشهوات الدنيا أما إني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً إنه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع إن سياحة أمتي الصوم ، ورهبانيتها الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً و حجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة و صوموا شهر رمضان و استقيموا يستقيم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديرات والصوامع ، فأنزل الله الآية (٢) إذا عرفت هذا فاعلم أن في الآية والقصة دلالة على امور :

---

(١) المائدة : ٧٧ .

(٢) الدر المنثور ج ٢ ص ٣٠٨ مجمع البيان ج ٣ ص ٢٣٦ .

١ ـ أنّه لايجوز تحريم ما أحلّه الله من الطيّبات ، ولاتحليل ما حرّم الله من الخبائث .

٢ ـ أنّ الترهّب و التقشّف ليس من سنن هذه الشريعة الشريفة ، بل من سننها تناول الطيّبات والمستلذّات المحلّلة .

٣ ـ أنّه لاينعقد العهد واليمين على ترك المندوب ، ولا على ترك مباح الأولى فعله

الثامنة : كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَني إِسْرائيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائيلُ على نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰيةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ(١).

قيل لنزولها أسباب :

١ ـ أنّه لمّا منع اليهود مشروعيّة النسخ نزلت تكذيبا لهم وبيانا لوقوعه .

٢ ـ لمّا نزل قوله تعالى «فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات اُحلّت لهم» وقوله «وعلى الّذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر»(٢) قالوا لسنا بأوّل من حرّمت عليه هذه الأشياء ، وما هو إلّا تحريم قديم كانت محرّمة على نوح وإبراهيم و من بعده ، وهلمّ جرّا إلى أن انتهى التحريم إلينا ، وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالظلم والبغي وأكل الرّبا فقال تعالى « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

٣ ـ أنّهم طعنوا على رسول الله ﷺ في تحليل لحوم (٣) الابل و ألبانها و دعواه موافقة إبراهيم عليه السلام فنزلت إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ الحلّ مصدر حلّ الشيء يحلّ حلاً ولذلك استوى فيه المذكّر و المؤنّث والواحد والمثنّى والمجموع قال الله تعالى « لاهنّ حلّ لهم ولاهم يحلّون لهنّ »(٤)

---

(١) آل عمران : ٩٣ .

(٢) النساء ، ١٦٠ ، الانعام : ١٤٦ .

(٣) شحوم خ ، وهكذا فيما يأتي .

(٤) الممتحنة : ١٠ .

والمراد كلّ المطاعم لم تزل حلالاً لهم قبل إنزال التوراة وتحريم ماحرّم الله عليهم منها لظلمهم وبغيهم ، ولم يحرّم منها إلّا ما حرّمه إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام .

٢ ـ المراد بما حرّمه إسرائيل هو لحوم الابل و ألبانها . وسبب تحريمه قيل كان به عرق النساء فنذر إن شفي لم يأكل أحبّ الطعام إليه وكان ذلك أحبّه إليه وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الأطبّاء .

٣ ـ احتج مرجوّز الاجتهاد على الأنبياء بقوله « إلّا ما حرّم إسرائيل على نفسه » حيث اُسند التحريم إليه ، وللمانع أن يقول : ذلك باذن من الله سبحانه فهو كتحريمه ابتداء .

التاسعة : وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِالْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١) .

هنا فوائد :

المراد بذي الظفر هو كلّ ما ليس بمنفرج الأصابع كالابل و النعام والبطّ والاوزّ ، وقيل كلّ ذي مخلب وحافر ، وسمّى الحافر ظفراً مجازاً ،أخبر سبحانه أنّه حرّم عليهم كلّ ذي ظفر بجميع أجزائه وأمّا البقر والغنم فحرّم منهماالشحوم و استثنى من الشحوم ثلاثة أنواع الأوّل ما على الظهر، الثاني ما على الحوايا وهي الأمعاء ، الثالث : ما اختلط بعظم ، و هوشحم الجنبوالألية ، لأنّها مركّبة[٢] على العصعص وقيل في« الحوايا» أنّها عطف على الشحوم ، و «أو» بمعنى الواو ، فتكون محرّمة و الأجود ما قلناه ، وهو عطفها على الظهور فتكون مرفوعة و تكون داخلة في المستثنىلقربه .

---

(١) النساء : ١٦٠ .

(٢) مرتبة خ .

٢ ـ في الآية دلالة على حلّ هذه الأشياء في هذه الشريعة ، و إلاّ لما كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة .

٣ ـ في الآية دلالة على جواز النسخ و كونه تابعا للمصلحة و اللطفيّة [١].

٤ ـ في قوله « ذلك جزيناهم ببغيهم » دلالة على جواز ضمّ العقاب الدنيويّ إلى العقاب الأُخرويّ ، بل و على جواز العقاب على الذّنب في الدّنيا لاغير ، على قول من يقول بانقطاع عقاب المعاصي كما هو مذهب الحقّ ، و فيه دلالة على كون التضييق و المشاقّ ألطافاً ، و على جواز كون منع المنافع لأجل العصيان كما قال ﷺ « إنّ الانسان ليحرم الرّزق بذنب يصيبه [٢] .

٥ ـ في قوله « و إنّا لصادقون » من المبالغة و التأكيد في الردّ عليهم ما لايخفى ، لاتيانه بالجملة الاسميّة ، والتصدير بانّ المؤكّدة للاسناد ، وإتباعها باللاّم في خبرها : [لصادقون]

العاشرة : وَمٰا لَكُمْ اَلاّٰ تَأْكُلُوا مِمّٰا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مٰاحَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلاّٰ مَااضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ وَاِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِاَهْوٰائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (٣) .

أي أيّ سبب حصل لكم فيه ؟ أي لا سبب لكم في ترك أكل ماذكر اسم الله عليه ، والواو في « وقد فصّل » للحال أي لأيّ سبب تركتم أكله ، والحال أنّ الله قد فصّل لكم الحلال من الحرام ، و ليس هذا من جملته ، وهو إشارة إلى قوله «حرّمت عليكم الميتة و الدم [٤] » الآية «إلاّ مااضطررتم إليه» من الحرام فهوحلال

(١) والغبطة ، خ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٦٨ باب الذنوب .

(٣) الانعام : ١١٩ .

(٤) المائدة : ٣ .

لكم على وجه الرُّخصة ، و إنَّ كثيراً من الناس ليضلّون فيحرِّمون ماأحلّه الله بمجرَّد أهوائهم لامستندين إلى علم « إنَّ ربّك هوأعلم بالمعتدين » أي المتجاوزين الحقَّ إلى الباطل ، و الحلال إلى الحرام ، وهنا فوائد :

١ ـ دلّت الآية الكريمة على إباحة ماذكر اسم الله عليه ، وتحريم مالم يذكر اسم الله عليه ، ودلَّ على الثاني قوله تعالى فيما بعد « ولاتأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » و هو نصٌّ في تحريم متروك التسمية عمداً أو نسياناً و إليه ذهب داود و أحمد وقال مالك والشافعيُّ بخلافه لقوله ﷺ «ذبيحة المسلم حلال و إن لم يذكر اسم الله عليه»[1] وقال أصحابنا وأبوحنيفة بتحريم ماترك التسمية فيه عمداً لانسياناً لقوله صلّى الله عليه و آله «رفع عن اُمّتي الخطاء والنسيان»[2] والحديث محمول على النسيان هذا إن صحَّ سنده و أمّا الآية فأوّلها الحنفيّة بالميتة ، و جعلوا التسمية اسماً للمذكّى أوأنّها محمولة على ما اُحلَّ لغيرالله به ، لقوله « و إنّه لفسق » فإنَّ الفسق عبّر به عن ذلك كما تقدَّم ، و الأولى حملها على إضمار العمد أو التخصيص به ، لما تقرَّر في الاُصول أنّها خيرمن النقل .

٢ ـ الواجب في التسمية ذكر الله تعالى مع التعظيم مثل بسم الله أو الله أكبر أو سبحان الله أو الحمد لله أولا إله إلّا الله ولو اقتصر على لفظة «الله» لم يجز على الأقرب و يجب كونها بالعربيّة مع الاختيار ، و صادرة عن الذابح فلوسمّى غيره لم يحلَّ .

٣ ـ المراد بالاضطرار المستثنى في الآية مايخاف معه التلف أوالمرض أوالضّعف عن متابعة الرفقة مع الضرورة إلى المرافقة ، أو عن الركوب مع الضرورة إليه ولا يشترط الاشراف على الموت ، بل يباح إذا خيف ذلك و إذا اُبيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس ثمَّ يتناول قدر مايزول معه الضرر من غير زيادة عملاً بالعلّة .

٤ ـ هذا العامٌّ وهو قوله «إلّا مااضطررتم إليه» مخصوص بالنسبة إلى الفاعل

---

(١) أخرجه عبد بن حميد عن راشد بن سعد كما فى الدر المنثور ج ٣ ص ٤٢ .

(٢) راجع السراج المنير ج ٢ ص ٣١٧ .

و إلى المستباح : أمّا الأوّل بأن لايكون باغياً ولا عادياًلقوله « فمن اضطرّ غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه» والباغي هوالخارج على الامام أو الّذي يبغي الميتة أي الراغب في أكلها و العادي هوقاطع الطريق أو الّذي يعدو شبعه ، ونقل الطبرسيّ أنّه باغي اللّذّة والعادي سدّ الجوعة ، أوعاد بالمعصية أو باغ في الافراط في التقصير ، و على التفسير بالمعصية لايباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهواً و طرباً ، و تابع الجائر والآبق ، ولوأكره على الأكل فهو كخائف التلف و أمّا الثاني فهو كلّ مالايؤدّي إلى قتل معصوم الدّم كمسلم أوذمّي أومعاهد لاما أباح الشارع دمه كاللاّئط والزاني المحصن و الحربيّ و المرتدّ عن فطرة أمّا الخمر فيحرم التداوي بها إجماعاً بسيطاً و مركّباً وأمّا دفع التلف فقيل بالمنع أيضاً والحقّ عدمه بل يباح دفعاً للتلف و كذا باقي المسكرات ، نعم لو وجد الخمر و باقي المسكرات أخّر الخمر ، هذا كلّه مع عدم قيام غير الخمر مقامه و أمّا مع القيام فلايجوز مطلقا .

كتاب المواريث

وفيه آيات :

الاولى : وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (١) .

الموالي هنا الورّاث فالتقدير حينئذ : جعلنا لكلّ إنسان موالي يرثونه ممّا ترك ، و من للتعدية ، و الضمير في « ترك » للإنسان الميّت أي يرثونه ممّا تركه و«الوالدان» خبر مبتدأ محذوف أيهم الوالدان و الأقربون و يترتّبون(٢) الأقرب فالأقرب ، لقرينة معنى القرب ، وقال الزمخشريّ : تقديره ولكلّ شيء [جعلنا] ممّا

(١) النساء : ٣٣ .

(٢) يرثون ، خ .

ترك الوالدان والأقربون موالي يرثونه و يحوزونه أوتقديره و لكلّ قوم جعلناهم موالي نصيب ممّاترك الوالدان والأقربون و فيهما نظر[1] أمّا الأوّل فلأنّه يفهم منه حينئذ أنّ لكلّ صنف من أصناف التركة وارثاً وهوفاسد، لأنّ الورّاث مشتركون في كلّ جزء من كلّ صنف من التركة و أمّا الثاني فلأنّ الوالدين و الأقربين هم الورّاث لاالموتى ، بدليل أنّه عطف عليهم « و الّذين عقدت أيمانكم » وهم الورّاث لأنّه قال « فآتوهم نصيبهم » و قرىء عقدت و عاقدت ، والمعنى واحد والأيمان هنا جمع يمين اليدلأنّهم كانوا عند العهد يمسحون اليمنى باليمنى ، فيقول العاقد:دمك دمي ، وثأرك ثأري ، وحربك حربي ، و سلمك سلمي : ترثني و أرثك ، وتطلب بي وأطلب بك و تعقل عنّي وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من ميراث حليفه وهذا من باب إسناد الفعل إلى آلته ، وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب إسناد الفعل إلى سببه إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ كانوا في الجاهليّة يتوارثون بهذا العقد دون الأقارب ، فأقرّهم الله عليه في مبدء الاسلام ثمّ نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام و الهجرة فروي أنّ النبيّ ﷺ آخى بين المهاجرين و الأنصار لمّا قدم المدينة فكان المهاجريّ يرث الأنصاريّ وبالعكس ولم يرث القريب ممّن لم يهاجر ونزل في ذلك : «والّذين آمنوا وهاجروا و جاهدوا بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله و الّذين آووا و نصروا أُولئك بعضهم أولياء بعض و الّذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتّى يهاجروا[2]»ثم نسخ ذلك بالقرابة والرحم والأنساب والأسباب لقوله «وأُولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله [3]» .

٢ـ هذا الحكم أعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة ، وهو المسمّى بضمان الجريرة

(١) كذا في جميع النسخ المخطوطة وفي المطبوعة « و كلاهما ضعيفان » .

(٢) الانفال : ٧٢ .

(٣) الانفال : ٧٥

منسوخ عندالشافعي مطلقاً لاإرث له ، وعند أصحابناليس كذلك ، بل هوثابت عندنا عند عدم الوارث النسبي و السببي لما روي عن النبي ﷺ أنّه خطب يوم الفتح فقال ماكان من حلف في الجاهليّة فتمسّكوا به فانّه لم يزده الاسلام إلاّ شدّة ولا تحدثوا حلفاً في الاسلام (١) » وعند أبي حنيفة إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح .

٣ ـ على ماقلناه من بقاء حكم الارث بالتعاهد ، يكون الا ية غير منسوخه جلة بل تكون محكمة لكنّ الارث فيها مجمل يفتقر إلى شرائط ومخصّصات تعلم من موضع آخر من الكتاب أومن السنّة الشّريفة .

و قال بعضهم : المعاقدة هنا هي المصاهرة ، فيكون إشارة إلى إرث الزّوجين واحتاره المعاصر ، وفيه بعد لأنّه عدول عنالظاهر ، وعن قول الأكثر .

الثانية : وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا (٢) .

قد ذكرنا أنّ رسولالله ﷺ كان يورّثهم بالهجرة لابالقرابة تأليفاً لقلوبهم كإسهام الكفّار من الصّدقة وأنّه نسخ ذلك بهذه الآية ، وبآيات الارث ، و المعنى أنّ أولي الأرحام بعضهم أولى بميراث بعضهم من المهاجرين و غيرهم ، ثمّ استثنى الوصيّة للأولياء بقوله «إلاّ أنتفعلوا إلىأوليائكم معروفاً» أيأصدقائكممن المؤمنين والمعروف الوصيّة وعدّى الفعل بإلى لتضمّنه معنى الاسداء ، وقال بعضهم في الآية دلالة على أنّه لاوصيّة لوارث وليس بشيء .

الثالثة : لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٣) .

(١) أخرجه الطبرسي في مجمع البيان ج٣ ص ٤٢ .
(٢) الاحزاب : ٦ .
(٣) النساء : ٧ .

كان الجاهليّة لايورّثون إلاّ من ذاد عن الحريم بالصفاح ، و طاعن عنهم بالرماح وقيل كانوا يورّثون الرجال دون النساء ، فنزلت هذه الآية و أمثالها ردّاً عليهم ، و سبب نزولها أنّ أوس بن ثابت الأنصاري مات و ترك زوجة مسمّاة بأمّ كحّة و ثلاث بنات ، فقام ابنا عمّه سويد وعرفجة ، و هما وصيّاه و أخذا ماله ولم يعطيا زوجته وبناته شيئاً وكانوا كما قلنا عنهم لايورّثون النساء ، ولا الصغار .

فجاءت أمّ كحّة إلى رسول الله ﷺ في مسجد الفضيخ وحكت القصّة ، و اشتكت من حاجتهنّ إلى النفقة ، فدعاهما رسول الله ﷺ فقالا يارسول الله ولدها لايركب فرساً ولا ينكأ عدوّا فنزلت ، و أثبت لهنّ الميراث في الجملة ، ولم يتبيّن كيفيّة التوارث ، فقال لهما رسول الله ﷺ لاتحدثا في مال أوس شيئاً حتّى أنظر ما ينزّل الله فانّ الله جعل لهنّ ميراثاً و لم يبيّن كم هو ؟ فنزل « يوصيكم الله في أولادكم » الآية .

وفي الآية دلالة على بطلان التعصيب لأنّه فرض الارث لصنفي الرجال والنساء فلوجاز أن يقال للنساء لايرثن في موضع لجاز أن يقال للرجال لايرثون و اللاّزم باطل وكذا الملزوم ، وبيان الملازمة بنصّ الآية ، وقوله « ممّا قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً » يؤكّد ذلك ، أي النصيب ثابت في كلّ جزء ممّا ترك .

إن قلت : هذا وارد عليكم لأنكم تقولون إنّ الأخ لايرث مع البنت ، قلنا إنّما قلنا ذلك لبعد الدرجة و الآية يراد بها توارثهما مع التساوي في الدرجة لامطلقا .

الرابعة : يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ، فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

آباؤكم و أبناؤكم لاتدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله إنّ الله كان عليماً حكيماً (١) .

هنا أبحاث :

١ ـ في تفسير الآية و كلماتها :

« يوصيكم » أي يأمركم ويعهد إليكم في ميراث أولادكم و إنّما لم يقل للذكر من أولادكم لأنّ الحكم المبهم إذا اُبهم ثمّ فسّر كان أوقع في النفس وأحفظ لجواز فوات المقصود لووقع مفسّراً ابتداء و تقديره للذكر منهم ، فحذفت لدلالة الكلام عليه كما حذف في قولهم «البرّ الكرّ بستّين» وقدّم الذّكر لشرفه ولذلك ضوعف حظّه كما ضوعف عقله ودينه والضمير في « كنّ نساء » للورثة وتأنيثه لتأنيث الخبر كما في قولهم من كانت اُمّك و إنّما قال « كانت واحدة » ولم يقل بنتاً كما قال « نساء » لأنّ الغرض هنا الامتياز في العدد ، وهناك الامتياز في الصنف ، والضمير في « أبويه » للميّت يفسّره سياق الكلام . و « لكلّ واحد منهما » بدل منه بدل البعض عن الكلّ وباقي الفوائد تأتي في محلّها .

٢ ـ دلّت الآية الكريمة على اجتماع الأولاد و الأبوين في الميراث فيكون النوعان في مرتبة واحدة ، يرث كلّ واحد من النوعين مع صاحبه ، ولو انفرد أحد النوعين عن الآخر حاز الارث ، ثمّ إنّه تعالى ذكر أحوال الذكور مع الاناث وأحوال الاناث منفردات وحال الأبوين منفردين و حال الأبوين مع الأولاد ، ولم يذكر حال الذكور منفردين ، فيرد سؤال عن علّته والجواب أنّه لمّا ذكر الاناث منفردات ، و فصل بين الواحدة و الأكثر ، علم أنّ الذكور يتساوون و إلّا لفصّلهم كما فصّل الاناث وحينئذ لم يحتج إلى ذكرهم .

٣ ـ أنّه ذكر أنّ الواحدة من الاُناث لها النصف ، و أنّ النساء فوق اثنتين

---

(١) النساء : ٢ .

لهنّ الثلثان ، ولم يذكر الاثنين فما وجهه ، والجواب أنّهم اختلفوا فيهما فقال ابن عبّاس لهما النصف لظاهر الآية وهو قوله « فان كنّ نساء فوق اثنتين » وقال الباقون وهو الحقّ أنّ حكمهما حكم مازاد وهو أنّه لهما الثلثان لوجوه الأوّل النص عن أهل البيت عليهم السلام و إجماع الطائفة بل إجماع الأمّة الثاني : أنّه لو كان لهما النصف لكان التقييد بالواحدة ضائعاً الثالث أنّ البنت الواحدة لها مع أخيها الثلث إذا انفردت فبالأولى أن يكون لها مع أختها الثلث فيكمل لهما الثلثان الرّابع أنّه أوجب للأختين الثلثين ، و البنات أقرب وأمسّ رحماً من الأختين فيكون لهما أيضاً الثلثان على وجه الأولى .

٤ ـ ولد الولد يقوم مقام أبيه ، ويرث ميراثه ، قيل لأنّه ولد ، ولهذا حرمت بنت البنت و بنت الابن لدخولهما في حكم « حرّمت عليكم أمّهاتكم و بناتكم[1] » ولأنّه تحرم زوجته على جدّه وكذا تحرم عليه منكوحة الجدّ ، و لدخوله في الوقف الآن لو وقف على بني هاشم و بني عليّ و إلّا لبطل الوقف ولا قائل به ، و كذا نقول في الوصيّة .

كذا قال الراونديّ والمعاصر وليس بشيء أمّا أوّلاً فلأنّه لو كان ولداً حقيقة لشارك الولد في الميراث ، واللّازم باطل إجماعاً فكذا الملزوم وأمّا ثانياً فلصدق النّفي عليه وهو ينافي الحقيقة ، وأمّا ثالثاً فلضعف متمسّكهم فانّ التحريم فيما ذكروه مستفاد من خارج و كذا الدخول في الوقف مستفاد من القرينة .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يرث كلّ منهم نصيب من يتقرّب به ، فلبنت الابن الثلثان ، و لابن البنت الثلث لو اجتمعا ، و قال المرتضى بالعكس و الأكثر على ماقلناه لتضافر الروايات بذلك ، وانعقاد الاجماع بعده على ماقلناه .

٥ ـ أنّه جعل للأبوين لكلّ واحد منهما مجتمعاً أو منفرداً السدس مع وجود الولد ، سواء كان ذكراً أو أنثى . لاطلاق لفظه ، ثمّ الولد إن كان ذكراً حاز الباقي إجماعاً و إن كان أنثى واحدة ، فلها نصف الأصل ، يبقى السدس يردّ عندنا

---

(١) النساء : ١٢ .

على الأبوين والبنت ، أخماساً إلّا مع الاخوة ، فيردُّ أرباعاً على البنت والأب ، وقال الفقهاء إن كان الأب موجوداً كان الباقي له ، لأنّه عَصَبة ، وإلّا فانّه يكون للعصبة من الاخوة والأخوات والأعمام وأولادهم الذكور إلّا أولاد الأُخت فانّهم ليسوا عصبة وسيأتي دليلهم على التعصيب ، و أمّا مع الاثنتين فصاعداً فلا فاضل في التركة إلّا مع فقد أحدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة .

واعلم أنّ ولد الولد يقوم أيضاً مقام أبيه في مقاسمة الأبوين خلافاً لبعض أصحابنا فانّهم خصّوا الارث بالأبوين و الاجماع على خلافه .

٦ ـ مع عدم الولد و إن نزل للأُمّ الثلث كما نصّت الآية الكريمة عليه إلّا أن يكون هناك إخوة أقلّهم ذكران أوأربع اُناث ، أو أربع خناثى ، أوذكر وا ُنثيان فيكون لها السدس من الأصل فيهما و الباقي بعد السدس و الثلث في الصورتين يكون للأب لاجماع أصحابنا ، ولما يأتي من بطلان التعصيب .

هذا لو وجد الأبوان أمّا مع فقد أحدهما فان كان الموجود الأب فالمال له إجماعاً و إن كان الأُمّ فلها الثلث والباقي يردُّ عليها عندنا ، وقال الفقهاء إنّ الزائد على الثلث يكون للاخوة بناء على قولهم بالتعصيب ، فعندهم أنّ الاخوة يحجبون الأُمّ لأنفسهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ يشترط عندنا لحجب الاخوة شروط : الأوّل : وجود الأب ، الثاني : العدد المذكور ، الثالث أن لايكونوا كفرة ولا قتلة ولا رقّاً الرابع : إن يكونوا كلّهم منفصلين لاحملا ، الخامس : كونهم للأبوين أوللأب .

٢ ـ إنّماحجبوا الأُمّ توفيراً لنصيب الأب لكونه ذاعيلةبوجودهم ، فاقتضت الحكمة التوفير عليه لمكان نفقتهم .

٣ ـ يرد هنا سؤال ، وهوأنّكم قلتم أنّ الأخوين يحجبان ، وهومناف للفظ الجمع الّذي هومنطوق الآية واُجيب بأنّه لمّاحصل الاجماع على ذلك وجب التأويل بأنّه لوأتى بلفظ التثنية لم يتناول الجمع لاحقيقة ولا مجازاً بخلاف لفظ الجمع فانّه يغلب على المثنّى كما يغلب المذكّر على المؤنّث ، والمخاطب على الغائب ، و

في الجملة الأشرف على الأخس والجمع أشرف لأن فيه معنى الزيادة ، و لذلك شرط في جمع السلامة مالايشترط في المثنى من العقل وغيره ، لا أن المثنى جمع لغة كماقال الزمخشري لأن العرف طار على اللغة، وقد ثبت في الأصول تقدم الحقيقة العرفية ، ولذلك إذا قال زيد : « فلانة طالق » حمل على إزالة قيد النكاح لاغير ، من إزالة الرق و الحبس وغير ذلك ، هذا ونقل عن ابن عباس أنه لم يحجب إلا بثلاثة فمازاد ، والاجماع على خلافه .

٤ ـ قوله «لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعاً » الحق أنه أراد النفع الاُخروي بأن يشفع بعضهم في بعض ، فان كان الوالد أرفع درجة شفع أن يرفع ولده إليه ، و إن كان الولد أرفع سأل الله بأن يرفع أباه إليه ، و قيل النفع الدنيوي و قيل المراد وجوب النفقة من الطرفين إذاكان أحدهما محتاجاً دون الآخر أعني الأب و الابن وقيل لاتدرون أيكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بماله .

الخامسة : وَلَكُمْ نِصْفُ مَاتَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا اَوْدَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا اَوْدَيْنٍ (١) .

لما فرغ من ميراث الوالدين و الأولاد ، شرع في بيان إرث الأزواج و الكلالات ، و قدم الأزواج لأنهم وراث مع جميع الطبقات ، و الزوج يطلق لغة على الرجل و المرءة بالاضافة إلى الآخر ، وفي العرف يخص بالرجل و تتميز الأنثى بالتاء ، فيقال زوج و زوجة ، و إنما جعل للزوج النصف و للمرأة الربع للعلة المتقدمة ، وأجاب الأئمة عليهم السلام بوجوه :

---

(١) النساء : ١٢ .

الأوّل جواب الصادق عليه السلام لمّا سأله ابن أبي العوجاء : أنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عقل إنّما ذلك على الرّجال .

الثّاني جواب الرّضا عليه السلام أنّ المرأة إذا تزوّجت أخذت يعني المهر والرجل يعطي فلذلك وفّر على الرّجل ولأنّ الأنثى في عيال الذكر إن احتاجت وعليه أن يعولها وعليه نفقتها وليس على المرأة أن تعول الرّجل ولا تؤخذ بنفقته إن احتاج فوفّر على الرّجال لذلك وذلك قوله تعالى « الرّجال قوّامون على النساء » الآية [١].

الثالث جواب الصادق عليه السلام لمّا سأله عبدالله بن سنان عن ذلك فقال عليه السلام لما جعل لها من الصّداق [٢] .

الرابع جواب العسكريّ عليه السلام لمّا سأله الفهفكيّ على مارواه أبوهاشم الجعفريّ مابال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً ويأخذ الرّجل القويّ سهمين ؟ فأجاب عليه السلام لأنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة وإنّما ذلك على الرّجال قال السائل فقلت في نفسي قد كان قيل لي أنّ ابن أبي العوجاء سأل الصادق عليه السلام فأجابه بمثل هذا الجواب، فأقبل عليه السلام عليّ فقال : نعم هذه مسئلة ابن أبي العوجاء والجواب منّا واحد إذا كان معنى المسئلة واحداً [٣] إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ المراد بالولد في قوله « إن لم يكن لهنّ ولد » أعمّ من أن يكون الولد من الزّوج الوارث أو من غيره من الأزواج و كذلك الولد من الزّوج أعمّ من أن يكون من المرأة الوارثة أو من غيرها من الزوجات أو الاماء ، و كذلك أعمّ من كونه ذكراً أو انثى و كذا ولد الولد يقوم مقام أبيه .

٢ ـ يشترط في الولد هنا أن يكون وارثاً فلو كان كافراً أو قاتلاً أو رقّاً لم يكن لوجوده تأثير .

٣ ـ نصيب الزوجة إن كانت واحدة فهو لها ، وإن كنّ أزيد اشتركن فيه ربعاً كان أو ثمناً ، لظاهر الآية والاجماع .

(١ و ٢) علل الشرايع ج ٢ ص ٢٥٧ الطبعة الحروفية بقم .

(٣) الكافي ج ٧ ص ٨٥ .

٤ ـ استحقاق الزّوجة عندنا مخصوص بالزّوجيّة الدائمة فلا ترث بالمنقطع على الأصحّ .

٥ ـ إن كانت الزوجة ذات ولد من الميّت ورثت من جميع تركته و إن لم يكن لها ولد منه ورثت ممّا عدا العقار عيناً وأمّا العقارفلا ترث من رقبة الأرض شيئاً لاعيناً ولا قيمة ، وأمّا الأبنية والأخشاب والأشجار فيعطى منها القيمة ربعاً أو ثمناً على القول الأصحّ لأصحابنا ، و هذا تخصيص انفردت به الاماميّة لما دلّت عليه رواياتهم عن أئمّتهم عليهم السلام .

٦ ـ إرث الزوجة عندنا غير مشروط ببقاء الزوجيّة إلى الموت فانّها قدترث وإن ارتفعت الزوجيّة كما في المريض يطلّق في مرضه فانّ زوجته المطلّقة ترث مالم تخرج السنة أويبرء من مرضه أوتتزوّج ، على ذلك إجماع الامامية .

السادسة : وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١) .

الكلالة القرابة ، و اشتقاقها إمّا من الكلال و هو نقصان القوّة الجسمانيّة أو من الاكليل الّذي يحيط بالرأس والوسط خال ، و يطلق على الوارث والموروث من جهة أنّ كلاً منهما منتسب إلى الآخر ، وانتصابها هنا قيل خبراً لكان و« رجل » اسمها و « يورث » صفة الرّجل ، و قيل على أنّه مفعول له ، مثل قعدت عن الحرب جنباً ، و الأجود أنّه على التميز لأنّ « يورث » يحتمل وجوهاً رفع إبهامه بقوله « كلالة » .

ثمّ إطلاقها على الموروث بمعنى أنّه لم يخلّف والداً ولا ولدا ، وعلى الوارث فقيل من ليس بوالد ولاولد ، والأصحّ أنّه القرابة من جهة العرض لاالطول كالاخوة

---

(١) النساء : ١٢ .

والأخوات والأعمام والعمّات والأخوال و الخالات وأولاد الجميع ، والمراد هنا هم الاخوة ممّن يتقرّب بالأمّ خاصّة أمّا أوّلاً فلقراءة أُبيّ وسعيدبن مالك « وله أخ أو أُخت من الأمّ » وأمّا ثانياً فلأنّه تعالى جعل للكلالة في آخر السّورة كما يجيء للأختين الثلثين ، وللإخوة الكلّ ، و هنا جعل للواحد السدس و للأكثر الثلث فعلم أنّ الاخوة هنا غير الاخوة هناك ، وحيث إنّ المقدّر هنا نصيب الأمّ كما تقدّم ناسب أن يكون المراد هنا الإخوة من قبلها ، وأمّا ثالثاً فلروايات أصحابنا المتضافرة وأمّا رابعاً فلأنّه إجماعيّ وهنا فوائد :

١ ـ أنّ الزائد عن المذكور من السدس والثلث يُردّ على الوارث منهم إذا لم يكن سواه عندنا وعندالفقهاء لأقرب عصبته كما يجيء .

٢ـ هذه المرتبة أعني مرتبة الإخوة هي المرتبة الثانية ، بعد مرتبة الأبوين والأولاد ؛ لاينتقل الارث إليها إلّا بعد عدم المرتبة الأولى بكلّيّتهم ، و كذا لاينتقل عن هذه إلى الثالثة إلّا بعد عدمها بكلّيّتها .

٣ ـ قد تكرّر ذكر الوصيّة و أنّها مقدّمة على الميراث تأكيداً لحالها وقوله « غير مضارّ » حال من يوصي بها و « المضارّة في الوصيّة » هو أن يوصي بأكثر من ثلث ماله أو يقرّ بدين ليس بحقّ عليه ، قصداً لمضارّة الوارث ودفعه عن الارث .

٤ ـ قوله « وصيّة من الله » نصب على المصدريّة أي يوصيكم الله وصيّة كقوله فيما تقدّم « فريضة من الله » . « والله عليم » بنيّاتكم أي يعلم قصدكم في الوصيّة أنّها لوجه الله أو لأجل المضارّة « حليم » أي يتجاوز عن قصدكم المضارّة ولا يستعجل بعقوبتكم .

السابعة : يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ انِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ وَهُوَيَرِثُهَا اِنْلَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ اِنْ كَانُوا اِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الأنثيين يبيّن الله لكم أن تضلّوا والله بكلّ شيء عليم (١).

الكلالة قدعرفت أنّها قدتصدق على الإخوة من الأبوين و على الاخوة من أحدهما ، وقد تقدّم ذكر كلالة الأمّ ، و المراد هنا الاخوة من الأبوين أومن الأب فنقول إذا اجتمع الكلالات كلّهم كان لمن تقرّب بالأمّ السدس إن كان واحداً و الثلث إن كانوا أكثر ، والباقي للمتقرّب بالأبوين ويسقط المتقرّب بالأب ، لكنّه يقوم مقام المتقرّب بالأبوين عند عدمهم ، و يرث نصيبهم و إن عدم المتقرّب بالأمّ كان المال للمتقرّب بالأبوين ، ومع عدمهم للمتقرّب بالأب كما قلناه .

وقد قلنا فيما مضى أنّه إذا لم يكن سوى المتقرّب بالأمّ أخذ ماسمّي له من الثلث أو السدس فرضاً و الباقي بالردّ عليه عند أصحابنا ، وعند الفقهاء للعَصَبة ، و كذا نحن نقول أيضاً في الأخت الواحدة من الأبوين ، أوالأختين فصاعداً لها أولهنّ النصف أو الثلثان و الباقي يردّ عليها أو عليهنّ ، وعندهم للعصبة .

و هنا فوائد :

١ ـ في قوله « وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » دلالة على بطلان قول العامّة بارث الأخ النصف مع البنت لأنّه شرط في إرثه انتفاء الولد ، و البنت ولد بدليل قوله « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين » فلا يكون الأخ وارثاً مطلقاً حينئذ لأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه ، فلوورث النصف لزم مخالفة الكتاب .

٢ ـ في قوله « وهو يرثها » دلالة على أنّ الأخ يرث بالفرض للنصّ على أنّه مع عدم الولد يكون إرثها كلّه له ، فيكون من أصحاب الفروض .

٣ ـ أولاد الاخوة والأخوات عندنا يقومون مقام آبائهم ، ويرث كلّ نصيب من يتقرّب به .

٤ ـ الأجداد عندنا في مرتبة الاخوة ، فاذا اجتمعوا معهم كان الجدّ للأب

---

(١) النساء : ١٧٦ .

كالأخ له ، والجدّ له كالأخت له ، والجدّ للأمّ كالأخ منها ، و كذا الجدّة .

٥ ـ المرتبة الثالثة من مراتب الارث الأعمام والأخوال عندنا وعند بعض فقهاء العامة ، ليس في الكتاب دلالة صريحة على إرثهم ، نعم يمكن الاستدلال على ذلك بآية اُولي الأرحام فانّها عامّة في كلّ ذي رحم ، وهؤلاء ذوو أرحام ، و كذا هذه الآية دليل على الردّ على أرباب الفروض ، ولاجماع الكلّ على أنّها إذا دلّت على الارث وجب مراعاه الأقرب فالأقرب ، ولا أقرب من أرباب الفروض ، و إلّا لقدّمه الله عليهم هذا خلف وأمّا دلالتها على الارث فقد تقدّم ، هذا مع إجماع الطائفة المحقّة الّذين دخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر من الأحاديث عن الأئمّة عليهم السلام أيضاً على ذلك ، و أمّا تفاصيل إرثهم فعلم من السنّة الشريفة ، و من بيان الأئمّة عليهم السلام .

الثامنة : وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً (١) .

مساواة التركة للسهام ممّا لابحث فيه كأبوين وابنتين ، وأمثالهما وإنّما البحث فيما إذا زادت التركة عن السهام أونقصت .

والاول مسئلة التعصيب ، وهو الردّ على العصبة دون أرباب الفرض ، كما قاله المخالفون ، واستدلّوا عليه بهذه الآية ، و وجه الدلالة أنّ زكريّا عليه السلام سأل وليّاً ولولا التعصيب لم يخصّ السؤال به ، بل قال وليّاً أوولية فلمّا خصّصه به دلّ على أنّ بني عمّه يرثونه مع الوليّة ، فلذلك لم يطلبها ، واستدلّوا أيضاً بما رووه عن طاوس عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال «ألحقوا بالأموال الفرائض فما أبقت الفريضة فلأولى عصبة ذكر (٢) » .

---

(١) مريم : ٥ .

(٢) راجع مشكاة المصابيح ص ٢٦٣ و قال : متفق عليه ، ولفظه فلاولى رجل ذكر كما فى سنن أبى داود ج ٢ ص ١١٠ ، و بلفظه رواه الشيخ فى الخلاف المسئلة ٨٠ من كتاب الفرائض .

والجواب عن الآية أن تخصيص السؤال لفوائد الأولى أن الذكر أحب إلى طباع البشر من الأنثى ، الثانية أنه طلبه للارث ، والقيام بأعباء النبوة معاً، ولاشك أن ذلك غير متصور في النساء لأنهن ناقصات عقل و حظ و دين ، الثالثة : أنه أراد الجنس الشامل للذكر والأنثى ، وعن الخبر بأنه مطعون على سنده ، وقد أنكره ابن عباس كما رواه قاربة بن مضرب ، قال قلت لابن عباس روى أهل العراق عنك و عن طاوس أن ماأبقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر ؟ قال من أهل العراق أنت ؟ قلت : نعم ؟ قال أبلغ أنني أقول أن قول الله عز وجل «آباؤكم و أبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله » و قوله «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » و هل هما إلا فريضتان وهل أبقتا شيئاً؟ماقلت بهذا ولا طاووس يرويه ، قال قاربة : فلقيت طاووساً فقال: لاوالله ما رويت هذا وإنما الشيطان ألقاه على ألسنتهم [1] وهذه الرواية لم ترو إلا عن طاوس .

و الثاني مسئلة العول كأبوين و بنتين و زوج أو زوجة و أمثاله فان أصل الفريضة من ستة فأصحابنا يعطون الأبوين السدسين و الزوج الربع ، ولا ربع صحيح هنا فيصير من أربعة و عشرين للأبوين ثمانية ، و للزوج ستة إن كان و للزوجة ثلاثة إن كانت والباقي وهو عشرة أو ثلاثة عشر للبنتين فيدخل النقص عليهما و أما المخالف فيعيل الفريضة على تقدير الزوج إلى ثلاثين فيعطي البنتين ستة عشر و الأبوين ثمانية ، و الزوج ستة ، و على تقدير الزوجة إلى سبعة و عشرين للأبوين ما تقدم ، وللزوجة ثلاثة ، فيصير ثمنها تسعا

و يستدلون على ذلك بالقياس على تركة لاتفي بالديون، فانه يدخل النقص على الجميع ، و بما رواه سماك ابن حرب عن عبيدة السلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام إليه رجل فقال يا أميرالمؤمنين رجل مات عن ابنتيه و أبويه وزوجة فقال علي عليه السلام « صار ثمن المرأة تسعا » و بأن عمر حكم بالعول و لم ينكر عليه أحد فصار إجماعاً .

---

(١) نقله الشيخ في الخلاف في المسألة ٨٠ من كتاب الفرائض عن أبي طالب الانباري .

واستدلّ أصحابنا بوجوه الأوّل أنّه لابدّ من مخالفة ظاهر آيات الارث و كلّما كانت المخالفة أقلّ كان أولى ، وهو قولنا . الثاني : إجماع الطائفة المحقّة وهو حجّة عندنا الثالث: تواتر الأحاديث عن الباقر والصّادق عليهما السلام وأنّ ذلك في كتاب الفرائض باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام وأنّ فيه أنّ السهام لاتعول. الرابع: أنّ كلّ واحد من الأبوين و الزّوجين له سهمان أعلى و أدنى ، و ليس للبنت والبنتين و الاُختين كما قلنا إلّا سهم واحد ، فاذا دخل النقص عليهما استوى ذووالسهام في ذلك .

و أجابوا عن حجّة الخصم أمّا عن القياس فببطلانه عندنا وعلى تقدير تسليمه نقول إنّما دخل النقص في الدّيون لأمر غير حاصل هنا وهو الترجيح من غير مرجّح وأمّا هنا فالمرجّح موجود، وهو ماذكرناه من أنّ البنتين ليس لهما النصيب الأدنى بخلاف الزّوجين والأبوين ، وأمّا عن الخبر فإنّ علياً عليه السلام أجاب على جهة الانكار على القائلين بالعول، لإجماع أهل بيته عليهم السلام على أنّه لم يكن قائلاً بالعول بل منكراً له ، و أمّا حكاية عمر فبمنع الإجماع ، و بأنّ السكوت لايدلّ على الموافقة ولاظهار ابن عبّاس المخالفة بعد عمر ، وقال هبته وكان رجلاً مهيباً .

التاسعة : وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (١) .

قيل : هذه الآية منسوخة بآية الارث بالنسب وقيل بل هي محكمة وإنّه يستحبّ للورثة حين اقتسامهم الرّضخ لمن لاسهم له من الأقارب و الجيران و المساكين واليتامى وعن سعيد بن جبير أنّ اُناساً يقولون نسخت ، والله مانسخت ولكنّه ممّا يتهاون به الناس، وقيل: إنّ ذلك مختصّ بالعين أمّا الأرضون والرقيق فلا ، بل يقولون حينئذ القول المعروف هو الاعتذار ، و قيل العذر عن مال الطفل لو كان فيهم صغير يعتذر وليّه بأنّه لو كان لي لأعطيتكم ، وقيل الخطاب للمريض إذا حضرته أمارات

---

(١) النساء : ٨ .

الموت وأراد قسمة أمواله والايصاء بهاأن يفعل ذلك ، والأوّل أشهر وقرينةالخطاب تدلّ عليه .

واعلم أنّه وقع الاجماع ، ودلّت السنّة الشريفة ، وبيانالأئمّة الصادقين على شرائط الارث وعلى موانعله كالكفر والرقّ والقتل ، فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمخصّص لعموم الآيات المذكورة ، فتكون من العمومات المخصّصة و هو المطلوب .

كتاب الحدود

الحدّ يقال لغة للحاجزبين الشيئين ، و يقال أيضاً للمنع و منه قيل للبوّاب حدّاد ، و يقال لمنتهى الشيء ، و منه يقال حددتُ الدار أحدّها حدّاً أي بيّنتُ منتهاها ، و شرعاً هو إيقاع عقوبة قدّرها الشارع للمكلّف على ارتكاب معصية ، و يمكن أخذه من المعنى الأوّل لكونه حاجزاً بين أكثر العقلاء وبين ارتكاب المعصية ومن الثاني لأنّ فيه معنى المنع ، وعن الثالث لأنّه عقوبة لها قدر و غاية لا يجوز التجاوز عنه وهو أقسام :

القسم الاول

✿ (حد الزناء) ✿

وفيه آيات :

الاولى : وَ اللاَّتي يَأْتينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبيلاً (١) .

(١) النساء : ١٥ .

هنا فوائد تتبعها أحكام :

١ ـ قيل المراد بالفاحشة المساحقة ، والأكثر أنّ المراد الزنا ، فعلى هذا قيل المراد المحصنة وهي المراد بالثّيب[1] لأنّه أضافهنّ إضافة زوجيّة إذلوأراد غير الزوجات لقال من النساء .

٢ ـ « فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم » فيه دلالة على نصاب الشهادة،واشتراط الاسلام والذكورة على تفصيل يأتي .

٣ ـ « فأمسكوهنّ في البيوت » قيل المراد صيانتهنّ عن مثل فعلهنّ والامساك كناية عنه ، والأكثر أنّه على وجه الحدّ على الزنا ، و كان ذلك في أوّل الاسلام ثمّ نسخ بآية الجلد ، و قوله « حتّى يتوفيّهن الموت » أي ملك الموت ، حذف المضاف[2] للعلم به ، بقرينة استحالة استنادالتوفّي إلى الموت لكونهما بمعنى واحد .

٤ ـ « أو يجعل الله لهنّ سبيلاً » قيل السبيل النكاح المغني من السّفاح ، و هذا لايتمّ على تقدير إرادة المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ ، ولهذا لما نزلت آية الجلد قال النبيّ ﷺ « قد جعل الله لهنّ سبيلاً » واحتمال كونه التوبة لادليل عليه لكنّه محتمل والجعل حينئذ كناية عن التوفيق .

الثانية : وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا[3] .

هنا فوائد :

١ ـ قال أبومسلم : المراد اللّواط ، لاتيانه بلفظ التذكير ، وأكثر المفسّرين على إرادة إتيان الزّنا والتثنية للفاعل والمرأة وغلب التذكير في العبارة .

---

(١) كذا في جميع النسخ المخطوطة ، و في المطبوعة « وهي المراد بالنساء » .

(٢) في المطبوعة « و المضاف محذوف » .

(٣) النساء : ١٦ .

٢ ـ قيل المراد بالأذى التوبيخ و الاستخفاف فعلى هذا لايكون منسوخاً لأنّه حكم ثابت مطلقاً بل المنسوخ الاقتصار عليه ، وعلى قول أبي مسلم يمكن حمله على القتل لأنّه حدّ اللواط ، وإطلاق الأذى ينصرف إلى أبلغ مراتبه ، وهو القتل وقال الفرّاء إنّ هذه ناسخة للآية السّابقة ، وقيل بل بالعكس ، و اُمر بوضعها في التلاوة بعدها و إن كانت قبلها نزولاً ، و قيل : المراد به حدّ البكر ، و هو الجلد والتغريب ، كما أنّ حدّ الثيّب الجلد والرّجم .

٣ ـ «فان تابا وأصلحافأعرضوا عنهما» فيه دلالة على أنّ الزاني إذا تاب قبل الرّفع إلى الحاكم لايحدّ و أمّا بعد الرفع و الحضور ، فان ثبت بالاقرار تخيّر الامام ، و إن ثبت بالبيّنة تحتّم الحدّ ، والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله « إنّ الله كان توّاباً » أي كثير القبول للتوبة و هو تعليل للإعراض ، و إردافه بالرّحمة ، فيه إشارة إلى أنّ قبول التوبة تفضّل ، و قيل المراد باللّذان الشاهدان بالزنا قبل كمال نصاب الشهادة ، والمراد بالأذى حدّهما حدّ الفرية و هو ضعيف .

الثالثة : الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِاَئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١) .

الاسمان مرفوعان بالابتداء ، وخبرهما محذوف عند الخليل و سيبويه . أي ممّا فرض الله حكم الزانية والزاني ، وقوله « فاجلدوا » جملة اُخرى معطوفة على الاُولى و عند المبرّد أنّهما جملة واحدة ، إلاّ أنّ المبتدأ لمّا تضمّن معنى الشرط و المبتدأ موصول بفعل أتى بالفاء أي الّتي زنت والّذي زنى فاجلدوا .

وإذا تقرّر هذا فقد اشتملت على أحكام ثلاثة :

١ ـ الأمر بالجلد مائة ، والجَلد ضرب الجِلد بحيث لايتجاوز ألمه إلى اللّحم

---

(١) النور : ٢ .

وهذا الحكم مخصوص بالسنّة والكتاب أمّا السنّة فبالزيادة تارة كما في حقّ البكر الذكر ، فانّه يزاد التغريب سنة لقوله ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام[١] » ومنعه أبوحنيفة والخبر يبطل قوله، و كذا عمل الصّحابة ، وقوله إنّ الآية ناسخة للخبر ضعيف لأنّ عدم ذكر التغريب ليس ذكراً لعدمه ، لتكون ناسخة له و فعل الصحابة متأخّر عن الآية فكيف يكون التغريب منسوخاً بها ، وبالابدال تارة كما في حقّ المحصن و المحصنة ، فانّ حدّهما الرّجم هذا إن قلنا بعدم ضمّ الجلد إلى الرّجم ، و إلّا فهو أيضاً زيادة ، نعم قيل الضمّ في حقّ الشيخين خاصّة وقيل عامّ وهو الحقّ لأنّ علياً ﷺ جلد سراجة يوم الخميس و رجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله و رجمتها بسنّة رسول الله [٢] و كانت سراجة شابّة و فعله عليه السّلام حجّة .

والمراد بالمحصن من له فرج مملوك بالعقد الدائم أو ملك اليمين تغدو عليه و تروح ، وبالمحصنة من لها زوج بالعقد الدائم يغدو عليها ويروح والبكر قيل هو ماعدا المحصن ، وقيل من أملك ولم يدخل ، و الطلاق رجعيّاً لاينافي الاحصان مع بقاء العدّة بخلاف البائن ، و إن بقيت ، وعندنا لاجزّ على المرأة ولا تغريب وأمّا الكتاب فينصّف الجلد في حقّ الأمة لقوله « فعليهنّ نصف ماعلى المحصنات من العذاب »[٣] واختلف في العبد فقيل كالحرّ وقيل كالأمة ، وهو الأقوى .

٢ ـ قوله «ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله» والرافة الرحمة وفيها لغتان فعالة وفعلة نحو كآبة وكأبة و شآمة وشأمة و الخطاب هنا و في قوله « فاجلدوا » للأئمّة والحكّام ، قوله « في دين الله » أي في حفظه ، وقوله « إن كنتم تؤمنون بالله » معناه أنّ حفظ دين الله من لوازم الايمان ، فمن أتى بالملزوم يلزمه الاتيان بلازمه ، و إلّا لم يكن مؤمناً فانّ عدم اللازم ملزوم لعدم ملزومه ، وهذا على سبيل المبالغة في الحكم

---

(١) سنن ابى داود ج ٢ ص ٤٥٥ من حديث عبادة بن الصامت .

(٢) المستدك ج ٣ ص ٢٢٢ . (٣) النساء : ٢٥ .

وتشديداً لأمر الزنا ، وحسماً لمادّته ليتحفّظ النسب ، و يجري الأحكام الشرعيّة المرتّبة عليه على اُصولها ، ولذلك قال عليه السلام «يا معشر الناس اتّقوا الزنا فإنّ فيه ستّ خصال ثلاث في الدّنيا وثلاث في الآخرة أمّا اللاّتي في الدّنيا فانّه يذهب البهاء ، و يورث الفقر ، و ينقص العمر ، وأمّا اللاتي في الآخرة فانّه يوجب السخط ، و سوء الحساب ، والخلود في النار»[1] وفي الآية دلالة على أنّه يضرب أشدّ الضرب وأنّه لاينقص من الحدّ شيء ، وأنّه لايجوز الشفاعة في إسقاطه ، و في الحديث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال : «يؤتى بوال نقص من الحدّ سوطاً فيقول رحمة لعبادك فيقول له : أنت أرحم بهم منّي ؟ فيؤمر به إلى النار ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقول : لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به إلى النار»[2] .

٣ ـ «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» أي ليحضر لأجل التشهير ليرتدع الناس عن مثل فعلهما ، وقيّد الطائفة بالمؤمنين لئلاّ يكون إقامة الحدّ مانعة للكفّار عن الاسلام ، ولذلك كره إقامته في أرض العدوّ واختلف في الطائفة فعن الباقر عليه السلام أقلّها واحد ، وبه قال مجاهد وإبراهيم ، وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهريّ ثلاثة وابن عباس أربعة لأنّ بهذا العدد يثبت هذا الحدّ وهو قريب لكن قول الباقر عليه السلام أقوى و يؤيّده أنّ الفرقة جمع و أقلّه ثلاثة ، والطائفة بعضها فيكون واحداً .

الرابعة : يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لَايَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا (٣) .

---

(١) المستدك ج ٢ ص ٥٦٦ ، و الكافي ج ٥ ص ٥٤١ .
(٢) المستدرك ج ٣ ص ٢٢١ .
(٣) المائدة : ٤١ .

أي لايحزنك صنع الّذين يسارعون في الكفر أي يقعون فيه سريعاً و تسمّهم إلى المنافقين وهم الّذين قالوا آمنّا إلى آخره ، و إلى اليهود المتّبعين للكذب ، و هو ماحرّفوه من أحكام التوراة وهم أيضاً مطيعون لقوم آخرين لم يحضروامجلسك بغضاً لك ، و قوله « يحرّفون » صفة اُخرى لهم ، قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث أرسلوا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله يسألونه عن محصن زنى ، وقالوا لرسلهم : إن أفتاكم محمّد بالجلد فخذوه ، و إن أفتاكم بالرجم فلا تقبلوه ، و ذلك لأنّهم حرّفوا حكم التوراة برجم المحصن إلى أنّه يجلد أربعين سوطاً و يسوّد وجهه و يشهّر على حمار .

وعن الباقر عليه السلام إنّ خيبريّة من أشرافهم زنت فكرهوا رجمها فأرسلوا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله يستفتونه طمعاً في رخصة تكون في دينه ، فقال صلى الله عليه وآله : أترضون بحكمي ؟ فقالوا : نعم ، فأفتاهم بالرّجم ، فأبوا أن يقبلوا فقال جبرئيل عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله : سلهم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكماً فقال لهم : أتعرفون ابن صوريا؟ قالوا نعم ، وأثنوا عليه وعظّموه، فأرسل إليه فأتى فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله : أنشدك الله هل تجدون في كتابكم الّذي جاء به موسى عليه السلام الرّجم على المحصن فقال نعم ، ولولامخافتي من ربّ التوراة إن كتمت لمااعترفت ، فنزلت «ياأهل الكتاب قدجاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير »(١) فقام ابن صوريا وسأله أن يذكر الكثير الّذي أمر بالعفو عنه ، فأعرض عن ذلك ، و اسم ابن صوريا عبدالله وكان شابّاً أمرد أعور، وكان أعلم يهوديّ في زمانه .

ونقل الزمخشريّ أنّهم أرسلواالزانيين مع رهط منهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول الله عن أمرهم ، و قالوا : إن أمركم بالجلد و التحميم فاقبلوا و إن أمركم بالرّجم فلا ، فأمرهم بالرّجم فأبوا عنه ، فجعل ابن صوريا حكماً بينه و بينهم فقال له : أنشدك الله الّذي لاإله إلّا هو الّذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور و أنجاكم و أغرق آل فرعون و الّذي أنزل عليكم كتاباً و بيّن حلاله و حرامه

(١) المائدة : ١٥ ، راجع مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٣ .

هل تجد فيه الرّجم على من أحصن ؟ فقال : نعم ، فوثبوا عليه ، فقال : خفت إن كذّبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالزانيين فرجما عند باب المسجد ولنتبع هذا البحث بفوائد :

١ - قد نقلنا أنّ حدّ اللواط يدلّ عليه الآية الثانية على قول، وحدّ المساحقة يدلّ عليه الأولى، فيكونان أيضاً ثابتين بالكتاب لكنّ المراد باللّواط الموجب للقتل هو الّذي فيه إيقاب لا غيره وفي المساحقه الجلد مائة[1] وروى محمّد بن حمزة عن الصادق عليه السلام أنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة عنهنّ عن السّحق ، فقال: حدّه حدّ الزنا فقالت المرأة ما ذكر الله ذلك في كتابه ؟ فقال : بلى ، قالت : وأين ؟ قال: هنّ أصحاب الرسّ[2] .

٢ - روي أنّ المتوكّل بعث إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد العسكريّ عليهما السلام من سأله عن نصراني فجر بامرءة مسلمة ، فلمّا اُخذ ليقام عليه الحدّ أسلم ؟ فأجاب عليه السلام إنّ الحكم فيه أن يضرب حتّى يموت لأنّ الله تعالى يقول « فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنّا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّة الله الّتي قد خلت في عباده و خسر هنالك الكافرون » و في هذه دلالة على أنّ الكافر إذا زنى بمسلمة فحدّه القتل[3] .

٣ - روي أنّ امرأة أتت عمر فقالت : إنّي فجرت فأقم عليّ حدّ الله ، فأمر برجمها وكان عليّ عليه السلام حاضراً فقال له : سلها كيف فجرت ؟ فقالت كنت في فلاة من الأرض أصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها أعرابياً فسألته الماء فأبى عليّ أن يسقيني إلاّ أن اُمكّنه من نفسي ، فولّيت منها هاربة ، فاشتدّ بي العطش

(١) كذا في نس و هكذا المطبوعة ، و في بعض النسخ المخطوطة : « بل فيه الجلد مائة » .

(٢) الكافي ج ٧ ص ٢٠٢ .

(٣) رواه ابن شهر آشوب في المناقب ج ٤ ص ٤٠٥ و أخرجه في المستدرك ج٣ ص ٢٢٧ ، و الاية في سورة المؤمن ٨٤ و ٨٥ .

حتّى غارت عيناي فلمّا بلغ منّي أتيته فسقاني ، ووقع عليّ فقال علي عليه السلام هذه الّتي قال الله تعالى « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه[1] » غير باغية ولا عادية فخلّ سبيلها ، وفيه دلالة على أنّ المكره لا حدّ عليه .

٤ ـ لو كان من يجب عليه الحدّ مريضاً يخشى تلفه تخيّر الحاكم بين الصبر حتّى يبرأ و بين الضرب بالضغث المشتمل على العدد ، لأنّه روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أتي بمستسق قد زنا بامرأة فأمر صلى الله عليه وآله بعرجون فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ثمّ خلّى سبيله[2] وهذا يمكن أن يكون مأخوذاً من قوله « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث[3] » .

القسم الثانى

✿ (حد القذف) ✿

وفيه آيتان :

الاولى : وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ✿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) .

قال سعيد بن جبير : إنّها نزلت في قصّة عائشة و قال الضحّاك بل في سائر نساء المؤمنين و هو أولى لأنّه أعمّ فائدة ، ولو سلّمنا فهي أيضاً عامّة لما عرفت أن خصوص السبب لا يخصّص وقد دلّت على أحكام :

١ ـ أنّ القذف هو الرمي بالزنا ، لما تقدّم أنّه يثبت بأربعة شهداء فقال

---

(١) البقرة : ١٧٣ ، و الحديث فى تفسير العياشى ج ١ ص ٧٤ .

(٢) مجمع البيان ج ٨ ص ٤٧٨ عن العياشى .

(٣) ص : ٤٤

(٤) النور : ٤ .

هنا « ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء » فعلم أنّ المراد الرّمي بالزنا والاجماع على ذلك .

٢ - يشترط في الحدّ عفّة المقذوفة و إليه أشار بقوله « المحصنات » ولم يرده بالمعنى السابق في الزناء للاجماع على ثبوت الحدّ بالقذف لغير الزوجة ، أمّا غير العفيفة فانّه يجب التعزير إلّا أن يبلغ حالها إلى الاشتهار بالزّناء بحيث لايستنكف من المخاطبة به فحينئذ لاحدّ ولاتعزير .

٣ - أنّه إنّما يجب الحدّ إذا ثبت عند الحاكم وثبوته إمّا بالاقرار أربعاً أو بأربعة شهود في مجلس واحد غير متفرّقين بل متّفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتّحاد الزّمان و المكان ، و به قال أبوحنيفة و قال الشافعيّ: لايشترط اتّحاد مجلس الشهود وقال أصحابنا يثبت أيضاً بثلاثة رجال وامرأتين أورجلين وأربع نسوة على تفصيل يذكر في كتب الفقه .

٤ - أنّ القاذف يجلد ثمانين جلدة ، حرّاً كان أو عبداً ، رجلاً كان أو امرأة لعموم اللّفظ والتنصيف في العبد إنّما جاء في الزنا .

٥ - أنّه لاتقبل شهادته ، والمراد به مادام فاسقاً .

٦ - أنّه محكوم بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة .

٧ - أنّه إذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعيّ بناء على أنّ الاستثناء من قوله « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » والواو للعطف على جزاء الشرط ، فيكون من جملة الجزاء ، وهو قول أكثر التابعين و روي عن عمر أنّه قال لأبي بكرة في شهادته على المغيرة إن تبت قبلت شهادتك فأبى أن يكذّب نفسه و قال أبوحنيفة لايقبل شهادته أبداً إلّا أن يشهد قبل إقامة الحدّ عليه أو قبل تمامه ، بناء على أنّ الواو في قوله « و أولئك هم الفاسقون » للاستيناف ، و الاستثناء عن « الفاسقين » و هو قول ابن جريج و ابن المسيّب والحسن والمراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها ، وقيل لابدّ من عمل و إن قلّ ثمّ هنا فوائد :

١ - لافرق في كون المقذوف ذكراً أوأنثى ، ولفظ التأنيث في الآية لخصوص الواقعة ، وقد عرفت أنّه غير مخصّص .

٢ ـ القذف باللّواط كالقذف بالزنا ، من غير فرق ، و كذا السحق أمّا القذف بالكفر أو الشرب وغير ذلك من المعاصي فيوجب تعزيراً .

٣ ـ أنّه يجلد بثيابه بخلاف حدّ الزنا فانّه يجلد عرياناً وقيل في الزنا يجلد كما وجد ، والضرب في القذف متوسّط ، و قال الباقر عليه السلام « يجلد الرّجل قائماً والمرأة قاعدة [١] » .

٤ ـ يشترط في المقذوف الحرّيّة والبلوغ و الاسلام ، ولو كان بخلاف ذلك عزّر قاذفه .

٥ ـ حدّ القذف حقّ الآدميّ يتوقّف إقامته على المطالبة ، ولا يسقطه التوبة مطلقاً إلّا مع العفو من المقذوف قبل الثبوت لا بعده ، ورضاه جزء من التوبة وحدّها إكذاب نفسه إن كان كاذباً و التخطئة إن كان صادقاً فلا يقبل شهادته بدون ذلك .

٦ ـ قال بعضهم أشدّ الضرب يكون في التعزير ، ثمّ بعده في الزنا ، ثمّ بعده في الشرب ، ثمّ بعده في القذف ، لأنّ القاذف قد يكون صادقاً فيما قاله ، و إنّما عوقب صيانةً للأعراض ، و قد حافظ الشارع على صيانتها بقوله « ولا تجسّسوا » و بقوله « إنّ الّذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدّنيا و الآخرة » [٢] .

الثانية : إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ(٣) .

«المحصنات» العفائف « الغافلات » السّليمات القلوب من الخبائث النفسانيّة و إنّما جمع و إن كان السّبب واحداً و هي عائشة ليعلم عموم الحكم في كلّ محصنة قذفت بالزّنا وقد شدّد الله أمر القذف مالم يشدّد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين

(١) الكافي ج ٧ ص ١٨٣ .

(٢) الحجرات ١٢ ، و النور : ١٩ .

(٣) النور : ٢٣ .

في الدّنيا والآخرة ، وتوعّدهم بالعذاب الأليم وأوجب عليهم الحدّ في الدّنيا .

فائدة قد تقدّم حديث قدامة لمّا شرب الخمر وقول عليّ عليه السلام لعمر: إن تاب أقم عليه الحدّ فلمّا أظهر لتوبة لم يدر عمر كيف يحدّه ، فقال لأمير المؤمنين عليه السلام أشر عليّ في حدّه فقال: حدّه ثمانين لأنّ شارب الخمر إذا شربها سكر و إذا سكر هذي ، و إذا هذي افترى قال الله تعالى «إنّ الّذين يرمون المحصنات» إلى آخرها فدلّ ذلك على أنّ حدّ المسكر ثمانون ، و هذا ليس قياساً منه عليه السلام لأنّ مذهبه تحريم القياس ، بل بياناً للعلّة كما سمعه عن النبيّ صلى الله عليه وآله ولذلك لمّا سكر الوليد فأراد عثمان بن عفّان حدّه وكان رأيه في الحدّ أربعين فأشار إلى عليّ عليه السلام بضربه فضربه بدرّة لها رأسان أربعين جلدة فكانت ثمانين .

القسم الثالث

✿ (حد السرقة) ✿

وفيه آيتان :

الاولى : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

إعراب السارق والسارقة كما تقدّم في الزاني والزانية من المذهبين « وجزاء » و « نكالا » منصوبان على المفعول له والنكال العذاب ولا شكّ أنّ الآية مشتملة على أحكام كلّها مجملة تفتقر إلى بيان من النبيّ صلى الله عليه وآله لقوله تعالى « لتبيّن للناس ما نزّل إليهم »(٢) وعندنا أنّ الأئمّة عليهم السلام كذلك لما ثبت من كونهم حفظة للشرع بعده صلى الله عليه وآله .

١ ـ « السارق و السارقة » سواء قلنا إنّ اسم الجنس المعرّف باللاّم للعموم

---

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) النحل : ٤٤ .

أولم نقل ، فانّه مجمل يحتمل عموم كلّ سارق و بعضه ، لكنّ البيان النبوىّ والامامي ّ عليهم السلام أخرج الأب إذا سرق مال ولده ، والعبد [إذا سرق] مال سيّده والغانم من الغنيمة ، والشريك من المشترك مايظنّه حقّه ، و كلّ ذي شبهة محتملة .

٢ـ قوله « فاقطعوا » القطع قدير اد به الشقّ من غير إبانة نحو بريت القلم فقطعت السكّين يدي ، وقد يراد مع الابانة فهو حينئذ محتمل للقسمين لكنّ البيان الشرعيّ حكم بارادة الثاني .

٣ ـ وقع الاجماع على أنّه لايقطع إلّا يد واحدة . وهي محتملة لارادة اليمين و اليسار ، لصدق اليد على كلّ واحد منهما ، لكنّ البيان المذكور خصّ اليمين وإنّما قال « أيديهما » و لم يقل يديهما لعدم الاشتباه ، نحو قوله تعالى « فقد صغت قلوبكما (١) » .

٤ ـ اليد اُطلقت لغة و عرفاً على الجارحة المخصوصة من الكتف إلى رؤس الأصابع ، وشرعاً من المرفق إلى الرؤس كما في آية الوضوء ، ومن الزّند إلى الرؤس كما في التيمّم عندنا وعلى الأصابع لاغير كما في قوله « فويل للّذين يكتبون الكتاب بأيديهم (٢) » ولم يبيّن في الآية المراد وحينئذ ليس أحد الاحتمالات أولى من الآخر فيكون اللّفظ مجملاً وقيل إنّه غير مجمل لأنّ اليد حقيقة في الأوّل ، مجاز في الباقي ، و لذلك يصحّ أن يقال لمادون المنكب بعض اليد فيكون اللّفظ ظاهراً في جملة اليد ، ولذلك قال به الخوارج فلا يكون مجملاً .

والحقّ الأوّل لأنّ القطع من المنكب غير مراد إجماعاً ، لأنّ قول الخوارج باطل لكفرهم بانكارهم ماعلم من الدين ضرورة فلايكون الحقيقة حينئذ مرادة فيحمل على بعض اليد من الأقسام المذكورة، وليس بعضها أولى من بعض بالنسبة إلى اللّفظ فيثبت الاجمال وهو المطلوب .

إذا عرفت هذا فالمشهور عند الفقهاء القطع من مفصل الكفّ عن الساعد ، و

---

(١) التحريم : ٤ .

(٢) البقرة : ٧٩ .

عند أصحابنا هوقطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى ، و يترك له الراحة و الابهام فان عاد ثانياً مع الشرائط و القطع أوّلاً قطعت رجله اليسرى ، و يترك له العقب فان عاد ثالثاً بعد قطع الرّجل خلّد في السجن حتّى يموت فان سرق في السجن قتل . واعتمدوا في ذلك على نقلهم المتواتر عن أئمّتهم ﷺ و على أنّه يصدق على ذلك اسم اليد كما قلناه وعلى أصالة عدم التهجّم على أكثر من ذلك إلّا بدليل ولم يثبت .

إذا تقرّر هذا فهنا فوائد :

١ ـ النصاب الّذي يجب القطع بأخذه عندنا ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً أوما قيمته ذلك وبه قال مالك والشافعيّ وبه حكم الخلفاء الأربعة، وقال أبوحنيفة عشرة دراهم وقال الحسن البصريّ درهم ، وقال الطبرىّ لاحدّ له بل أيّ شيء كان من قليل أو كثير .

٢ ـ يشترط مع ماتقدّم الأخذ خفية لامشاهدة ، و الاخراج بنفسه لابغيره ولا مع غيره إلّا أن يبلغ حصّته نصاباً .

٣ ـ يشترط أيضاً الاخراج من حرز ، وحدّه أصحابنا بأنّه ماليس لغير المالك الدخول إليه وقال الجبائيّ هو أن يكون في بيت أودار يغلق عليه وله من يراعيه والأولى أن يرجع فيه إلى العرف فلكلّ شيء حرزيخصّه .

٤ ـ يثبت هذا الحدّ بالاقرار مرّتين أوشهادة عدلين فلو أقرّ مرّة لاغير ثبت المال لاغير ، وكذ الوشهد واحد و حلف المدّعي .

الثانية : فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

المرادهنا بظلمه سرقته و« الاصلاح » الاستمرار على التوبة، ولا كلام في سقوط العقاب الأخرويّ بذلك و أمّا الحدّ فهل يسقط بها أولا ؟ قال أبوحنيفة لايسقط وهو أحد قولي الشافعيّ ، و قال أصحابنا بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم أمّا بعده فان ثبت بالبيّنة فلاسقوط ، و بالاقرار قيل يتحتّم الحدّ كما في البيّنة

(١) المائدة : ٣٩ .

و قيل يتخيّر الإمام لفعل عليّ عليه السلام لمّا وهب يد السارق المقرّ بسرقته ثمّ تاب فقال عليه السلام له : هل تحفظ شيئاً من القرآن فقال نعم سورة البقرة قال : وهبت يدك بسورة البقرة فقال له الأشعث أتعطّل حدّاً من حدود الله ؟ فقال له وما يدريك إذا قامت البيّنة فليس للامام أن يعفو ، قال الله تعالى « الحافظون لحدود الله » و إذا أقرّ الرجل على نفسه بسرقة فذاك إلى الامام ، إن شاء عفى ، و إن شاء عاقب (١) هذا و أمّا حقّ المالك فلا يسقط بالتوبة مطلقاً إلّا مع تصريحه بالابراء ، و كذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب ردّه بعينه أو قيمته وقال أبوحنيفة لا يجب عليه القطع والغرامة معاً بل إن قطعت سقطت عنه و إن غرم سقط القطع وهو فرق ضعيف ومع ثبوت التوبة الحقيقية تقبل شهادته لقوله تعالى «فانّ الله غفور رحيم » .

القسم الرابع

✿ (حد المحارب) ✿

وفيه آيتان :

الاولى : انّما جزاءُ الّذين يُحاربُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً اَنْ يُقَتَّلُوا اَوْيُصَلَّبُوا اَوْتُقَطَّعَ اَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (٢)

محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين ، جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيماً للفعل ، وأصل الحرب السلب ، ومنه حرب الرّجل ماله أي سلبه فهو محروب وحريب وعند الفقهاء كلّ من جرّد السلاح لإخافة الناس في برّ أو بحر ، ليلاً أو نهاراً ، ضعيفاً كان أو قوياً ، من أهل الريبة كان أو لم يكن ، ذكراً كان أو اُنثى فهو محارب ، ويدخل

---

(١) راجع تفسير العياشي ج ٢ ص ١١٤ ، و الاية في براءة ١١٢ .

(٢) المائدة : ٣٣ .

في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال أو البضع و « فساداً » منصوب صفة لمصدر محذوف أي سعياً فساداً أوعلى الحال أي مفسدين أوعلى أنّه مفعول له .

و اختلف في حدّه فقيل على التخيير لظاهر الآية إذ المجاز و الاضمار على خلاف الأصل فيتخيّر الامام بين الأقسام الأربعة على أيّ فعل صدر منه من قتل أو أخذ مال أوجرح أوإخافة فعلى هذا يصلب حيّاً قطعاً ، وقيل بالترتيب والتفصيل و هو أقسام الأوّل: يقتل إن قتل خاصّة ، فلو عفى الوليّ قتل حدّاً ولا معه قصاصاً الثاني إن أخذ المال وقتل ، استرجع المال ، وقطع مخالفاً ثمّ قتل و صلب ، الثالث إن أخذ المال خاصّة قطع مخالفاً ونفي ، الرابع: إن جرح ولم يأخذ شيئاً اقتصّ منه ونفي ، الخامس: إن أشهر السلاح وأخاف خاصّة نفي لاغير .

ومن العجيب قول الراوندي إنّ هذا التفصيل يدلّ عليه الآية وليت شعري من أيّ طريق تدلّ الآية و« أو » صريحة في التخيير بين الأقسام الأربعة اللّهمّ إلاّ مع إضمار ، وقد قلنا إنّ الأصل عدمه، فان دلّ دليل على تقديره فيكون الدّلالة مستفادة من ذلك الدليل ، لامن الآية فاذاً الحقّ القول بالتخيير وهنا فوائد :

١ ـ الصّلب على القول الأوّل يكون وهو حيّ قطعاً وعلى الثاني قيل يقتل ثمّ يصلب ، و قيل بل يصلب حيّاً ويترك حتّى يموت ، و قيل يصلب و ينجع حتّى يموت .

٢ ـ القطع مخالفاً و هو أن يقطع يمناه أوّلاً حيّاً ثمّ يقطع رجله اليسرى وقد تقدّم كيفيّة القطع .

٣ ـ فسّر أبو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعيّ وأصحابنا هوالنفي من بلده و أيّ بلد يستقرّ فيه أو يقصده يكتب إليهم أنّه محارب فلا يبايع ولا يعامل ولا يعاشر ، وقيل بل يقتصر على نفيه من بلده لاغير .

الثانية : إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

(١) المائدة : ٣٤ .

عندنا و عند الشافعي أنّ هذا الاستثناء من حقوقه تعالى ، أمّا حق الآدمي من القتل والجرح والمال ، فلا يسقطه إلاّ القصاص والأداء ، سواء كان المال موجوداً بعينه أو تلف فيلزمه حينئذ قيمته ، وقال بعضهم الاستثناء من كلّ حقّ ، إلاّ أن يوجد عين المال فيؤخذ منه ، و تقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدلّ على أنّها لو حصلت بعد القدرة لم يسقط الحدّ و إن سقط العقاب الأُخروي .

كتاب الجنايات

وفيه آيات :

الاولى : مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنٰا عَلىٰ بَنِي اِسْرٰائِيلَ اَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسٰادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمٰا قَتَلَ النّٰاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ اَحْيٰاهٰا فَكَاَنَّمٰا اَحْيَا النّٰاسَ جَمِيعاً (١) .

يقال من أجل ذلك فعلت، بفتح الهمزة و كسرها أي بسببه ، سواء كان السبب فاعلياً أوغائياً و « من » لابتداء الغاية فانّ الشيء يبتدىء من سببه وقد يبدل « من » باللاّم فيقال لأجل ذلك وهو إشارة إلى ماتقدّم من قتل قابيل هابيل ، وقوله « بغير نفس » إلى آخره أي لا على وجه القصاص ، ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها .

واختلف في التشبيه الأوّل على أقوال الأوّل أنّ التشبيه معناه أنّه بمنزلة من قتل الناس جميعاً في أنّهم خصومه في قتل ذلك الانسان الثاني : أنّ معناه في تعظيم الوزر والاثم ، الثالث أنّه كأنّما قتل الناس جميعاً عند المقتول الرابع أنّه يجب عليه من القتل والقود ، مثل مايجب عليه لوقتل الناس جميعاً .

و كذا في التشبيه الثاني أقوال الأوّل أنّه كمن أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ

(١) المائدة : ٣٢ .

الثاني أنّه من نجّاها من غرق أوحرق فأجره كأجر من أحيا الناس جميعاً الثالث أنّه من عفى قتلها وقد وجب عليها القود [1] الرّابع أنّه من زجر عن قتلها ونهى عنه، بما فيه حياتها، أوحالَ بين من يريد قتلها وبينها [2].

و إنّما قال «أحياها» على جهة المجاز من إطلاق السّبب على المسبّب والتحقيق هنا في الموضعين أنّه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيماً لشأن القتل، وتهويلاً لأمره، و كذلك في طرف الاحياء، و إلاّ فالتشبيه الحقيقي هنا لاوجه له، لمنافاته الحسّ والعقل والعدل.

الثانية: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣).

هنا فوائد:

١ ـ أنّه كان بين حيّين من أحياء العرب دماء و كان لأحدهما على الآخر طَول فأقسموا ليقتلنّ الحرّ بالعبد، والذكر بالأنثى، والرّجلين بالرّجل، فلمّا جاء الاسلام تحاكموا إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله فنزلت فأمرهم أن يتساووا أي يتكافؤا، والقصاص من قصّ الأثر و هو الاتّباع، فانّ الوليّ في القصاص يتبع أثر الجاني، و يفعل كفعله، و حينئذ لايرد سؤال أنّ الوليّ له الخيار في العفو وأخذ الدية والقصاص، فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدّم لأنّ المراد بيان ماهو

---

(١) اى كان كمن عفى عن جميع الناس.

(٢) اى كان كمن فعل ذلك بالجميع.

(٣) البقرة: ١٧٨.

واجب في الأصل ونفس الأمر ، و أمّا العفو و أخذ الدّية ففرعان على الاستحقاق و لذلك لايجب على الجاني قبول أداء الدّية عندنا و هو مذهب أبي حنيفة ، و قال الشافعيّ: للوليّ الخيار بين الدية والقصاص ، و إن لم يرض الجاني إذالمرادبالوجوب عدم جواز التعدّي إلى غير المكافي. كما حكيناه من حكاية الحيّين .

٢ ـ قوله تعالى « الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الأ نثى بالأُنثى » قيل هذا منسوخ بقوله « النفس بالنفس » وليس بشيء. أمّا أوّلاً فلأنّه حكاية مافي التورية فلا ينسخ القرآن و أمّا ثانياً فلأصالة عدم النسخ إذلامنافاة بينهما و أمّا ثالثاً فلأنّ قوله « النفس بالنفس » عامّ و هذا خاصّ ، و قد تقرّر في الأُصول بناء العامّ على الخاصّ مع التنافي .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يجوز قتل العبد بالحرّ و الا نثى بالذكر إجماعاً، و لعدم دلالة الآية على منعه ، ولأنّه إذا جاز قتل القاتل بمثله فبالأشرف أولى ، وهل يجوز قتل الحرّ بالعبد والذّكر بالأنثى أم لا؟ جوّزه أبوحنيفة عملاً بعموم « النفس بالنفس » ومنعه مالك والشافعيّ لا لمفهوم « الحرّ بالحرّ » إلى آخره لأنّ المفهوم إنّما يكون حجّة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم ، و قد بيّنا الغرض و هو دفع حكم الحيّين بل منعاه لما رواه عليّ عليه السلام أنّ رجلاً قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وآله و نفاه سنة ولم يقد منه [١] و لما روي أنّه صلى الله عليه وآله قال « لايقتل مسلم بذي عهد ولا حرّ بعبد [٢] » ولفعل الصحابة من غير نكير وهومذهب أصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقاً ولدلالة الأحاديث من أئمّتهم عليهم السلام .

بقي هنا كلام وهو أنّه إنّما يقتل الحرّ بالحرّ مع التكافي وهو التساوي في الاسلام والعقل و أن لايكون القاتل أباً للمقتول خلافاً لمالك في الأخير ، وهل حكم الأمّ حكم الأب ؟ عندنا ليس كذلك ، بل تقتل بالولد و عند الفقهاء حكمها حكم الأب ، أمّا قتل الولد بأبيه فجائز إجماعاً و كذا الاجماع على قتل الجماعة بالواحد

---

(١) سنن ابي‌داود ج ٢ ص ٤٨٨ ، المستدرك ج ٣ ص ٢٥٧ .

(٢) أخرجه العلامة النورى عن غوالى اللئالى فى مستدركه راجع ج ٣ ص٢٥٨ .

ولقوله صلّى الله عليه وآله «لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا به[1]» ، نعم عندنا يردّ عليهم فاضل الدية .

٣ ـ قوله تعالى « فمن عفي له من أخيه شيء » إلى آخره ، قيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به ، وهوضعيف إذلم ينقل عفى الشيء بمعنى تركه ، بل أعفاه وقال الزمخشري تقديره فمن عفي له من أخيه شيء أي شيء من العفو لأنّ عفي لازم لايتعدّى بنفسه ، وفائدته الإشعار بأنّ بعض العفو كالعفو التامّ في إسقاط القصاص فعلى الأوّل يتعدّى بعن إلى الجاني و إلى الذّنب ، قال الله تعالى « عفاالله عنك » و « عفى الله عنها » [2] فإذا عدّي إليهما عدّي باللّام إلى الجاني وعليه الآية كأنّه قال فمن عفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني وليّ الدّم و ذكره بلفظ الأخوّة الثابتة بينهما من الجنسيّة والاسلام ليرقّ له ويعطف عليه .

ثمّ العفو تارة يكون مطلقاً بأن يعفو ولا يشترط شيئاً وحينئذ لايلزم الجاني شيء ، وتارة يكون مع اشتراط الدية وإلى الأخير أشار بقوله « فاتّباع بالمعروف » أي فالأمر اتّباع أو فليكن اتّباع ، و هو وصيّة للعافي بأن يطلب الدية بالمعروف ولا يطلبه بالزيادة ولا يعنّفه ووصيّة للجاني بأن يؤدّيها با حسان ، وهو أن لايماطل ولا يبخس بل يشكره على عفوه وأكثر العلماء من الصّحابة والتابعين على أنّ أخذ الدية مشروط برضا القاتل وقيل غير مشروط به ، وقيل الوصيّة للجاني لاغير ، أي فعليه اتّباع إلى آخره و على الأوّل يمكن أن يكون فيه دلالة على تأجيل الدية سنة ، و قيل في الآية دليل على أنّ الدية أحد مقتضي العمد و إلّا لما رتّب الأمر بأدائها على مطلق العفو ، بل كان ينبغي أن يقيّده بالعفو عن الخطاء و ليس بشيء .

٤ ـ قوله « ذلك تخفيف من ربّكم » أي ذلك الحكم بترك القصاص و أخذ الدية تخفيف من الله لهذه الاُمّة وذلك لأنّ حكم التوراة القصاص لاغير وحكم الانجيل العفو مطلقاً من غير دية وخيّر هذه الاُمّة بين الثلاثة تيسيراً عليهم .

---

(١) راجع المستدرك ج ٣ ص ٢٥٠ .

(٢) براءة : ٤٣ ، المائدة : ١٠١ .

٥ ـ قوله « فمن اعتدى بعد ذلك » أي بعد العفو أو الدية ، بأن يقتل الجاني « فله عذاب أليم » في الآخرة و قيل في الدنيا بأن يقتل بجنايته لسقوط حقه بالعفو أو الصلح على الدية .

الثالثة : وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) .

ظاهر هذا الكلام أنه كالمتناقض لأن القصاص هو القتل فكيف يكون القتل حياة ؟ وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة مايعجز عن مثله كلام الآدميين، فانه أوجز الكلام و أفصحه .

أمّا أنه أوجز فانه نتيجة مقدّمات ، فان القصاص ردع عن القتل ، و في الردع ارتفاع عنه ، و في الارتفاع عنه عدم القتل ، و عدم القتل حياة ، ينتج : القصاص حياة .

و أمّا أنه أفصح فلأن من كلام العرب القتل أنفى للقتل ، و قدر جّح أهل البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعددة لكونه أقل حروفاً و دلالته على الحياة بالمطابقة وتنكيرها الدال على التعظيم ، وعدم التكرار، وغير ذلك ممّا ذكرناه في كتابنا المسمّى بتجويد البراعة .

وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، فلمّا جاء شرع القصاص وقرّرت قواعده ارتفعت تلك الفتن .

وقيل : المراد بالحياة هي الأخرويّة فان القاتل إذا اقتصّ منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة و ليس بشيء أمّا أوّلاً فلأنه خلاف المتبادر إلى الفهم ، و ثانياً فلأن القصاص حقّ للوارث للحيلولة بينه وبين مورثه ، وحقّ للميّت بادخال الألم عليه [فان]لم يؤخذ مايقابله فكيف يكون ساقطاً بالقصاص و ليس كذلك المال و إنّما القتل من الآلام الداخلة على الانسان الّتي أعواضها مختصّة به غير منتقلة عنه ، نعم يمكن أن يكون مع التوبة النصوح و الاتيان بالكفّارة يتفضّل الله على

---

(١) البقرة : ١٧٩ .

الجاني بأعواض مكافئة لفعله ، ثمّ ينقلها إلى المقتول .

قوله « ياأُولي الألباب » أي اُولي العقول الكاملة ، ناداهم بصفة العقل للتأمّل في حكم القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس « لعلّكم تتّقون » في المحافظة على القصاص فيكفّوا عن القتل .

الرابعة : وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً (١) .

هنا فوائد :

١ ـ المفعول في قوله « حرّم الله » محذوف أي قتلها ، قوله « إلاّ بالحقّ » أي باحدى ثلاث إمّا زنى بعد إحصان ، أو كفر بعد إيمان ، أوقتل المؤمن عمداً ظلماً ، و المظلوم من قتل بغير استحقاق .

٢ ـ « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » إلى آخره ، المراد بالوليّ من يلي أمره وهو الوارث و من قام مقامه و السلطان يراد به هنا الحكم و التسلّط على الجاني أوالعاقلة إمّا بالعفو أوأخذ الدّية أو القصاص في موضعه .

٣ ـ « فلا يسرف في القتل » قيل : الضّمير للقاتل بأن يقتل من لايجوز قتله فانّ العاقل لايفعل مافيه هلاكه وقيل الضمير للوليّ أي فلا يسرف الوليّ بأن يقتل غير القاتل . أويقتل الجماعة بالواحد ، أو الرّجل بالمرأة من غير ردّ للزائد عن حقّه ، فانّ دية المرءة على النصف من دية الرجل[٢] فاذا قتلها الرّجل فللوليّ قتله

---

(١) الاسراء : ٣٣ .

(٢) هذا الحكم ـ حكم انتصاف دية المرءة من الرجل ـ متفق عليه فى النفس ، و أما فى الشجاج و الاطراف فمذهب الامامية على انها تعاقل الرجل الى ثلث الدية ، فاذا بلغت الثلث رجع الى النصف ، و نقل الشيخ فى الخلاف الاجماع عليه .

ونقل عن الشيخ فى النهاية والعلامة فى الارشاد وابن ادريس فى السرائر اشتراط ...

. . . .

↙ التجاوز عن الثلث للتنصيف واني راجعت عبائرهم في تلك الكتب فلم أتحقق النقل فانها و ان كانت توهم ذلك ، الا انها غير واضحة الدلالة في ذلك كالروايات التى يستشم منها اشتراط التجاوز عن الثلث .

ففي صحيح الحلبي : الرجال و النساء في القصاص سواء : السن بالسن و الشجة بالشجة و الاصبع بالاصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية ، فاذا جازت الثلث صيرت دية الرجال في الجراحات ثلثي الدية ، و دية النساء ثلث الدية (ح ٦ ب ١ من أبواب قصاص الطرف من الوسائل ،الوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافي والتهذيب) .

والخبر عن رجل قطع اصبع امرءته ؟ قال : تقطع اصبعه حتى ينتهى الى ثلث المرءة فاذا جاز الثلث أضعف الرجل . (ح ٤ ب ١ من ابواب قصاص الطرف من الوسائل ، و الوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافي و التهذيب) .

اذ ليست دلالتها الا من حيث مفهوم اشتراط الجواز في الذيل ، و هو معارض بمفهوم الغاية في الصدر ، و الجمع بينهما كما يمكن بصرف مفهوم الغاية الى الشرط ، كذا يمكن العكس فتصير الرواية مجملة الدلالة ، لا يمكن الاستدلال بها ، فتصير الاخبار الدالة على كفاية بلوغ الثلث بلا معارض . ففي الصحيحين عن المرءة بينها و بين الرجل قصاص ؟ قال: نعم في الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء ، فاذا بلغت الثلث سواء ، ارتفع الرجل وسفلت المرءة (الوسائل ح ٣ ب ١ من ابواب قصاص الطرف و الوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن التهذيب و الكافي و الفقيه عن جميل و محمد بن حمران) .

و في الصحيح عن أبان بن تغلب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في رجل قطع أصبعاً من أصابع المرءة كم فيها ؟ قال عشر من الابل ، قلت : قطع اثنين ؟ قال: عشرون قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال: عشرون ، قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ؟ ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرء ممن قاله و نقول : « ان الذى جاء به شيطان ؟ » فقال : مهلا يا أبان ! هذا حكم رسول الله ، ان المرءة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا أبان ! انك اخذتني بالقياس و السنة اذا قيست محق الدين . (الوسائل ح ١ ب ٤٥ ↗

. . . .

لا من ابواب ديات الاعضاء ، والوافي الجزء التاسع ب ٩١ ص ٨٩ عن الكافي والتهذيب والفقيه) .

و أورد هذا الحديث الاستاذ أبو زهرة في كتابه الامام الصادق نقلا عن الصدوق ص ٥١٦ و استغربه و ادعى انه مكذوب على الامام عليه السلام زعماً منه أنه مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل ، ونحن ننقله بعين عبارته ، قال:

«و اننا نرى ان هذا الخبر غريب في نسبته الى الصادق رضي الله عنه بلا نسبته الى النبي صلى الله عليه و آله و ذلك لانه مخالف مخالفة مطلقة للعقل ، ولا يمكن أن يكون التكليف فيه تعبدياً وقد قصد به الجريمة ، لان الدية في حقيقتها قصاص في المعنى والله تعالى يقول : « و لكم في القصاص حياة » .

وقد نقلنا من قبل من مصادرهم المعتبرة أن كل الشريعة متفقة مع العقل و أنه اذا كان الحكم تعبدياً قصد به الاختبار ، فان العقل يقر هذا الاختبار . و في الجمله كل ما جاء به الشارع فهو مصلحة في ذات الامر موضع التكليف اوفي التكليف ، و ذلك الاخير يكون في الامور التعبدية ، ولا يمكن أن يكون التعبد في امور العباد ، لان امور العباد تقوم على الاصلاح ، انما التعبدات تكون في العبادات ولاتكون العبادات الا اموراً تعبدية لاختبار أصل الطاعة لله تعالى و القيام بحق شكره .

لذلك نرى نسبة هذا الحكم الى الصادق أمراً غريباً ، و ان الاوضح في هذا أن يكون قطع الاصابع الاربع يزيد الى أربعين بدل أن ينزل الى عشرين » انتهى .

أقول : هذا الاستغراب من الاستاذ ابي زهرة مستغرب ، و الذي يسهل الخطب و يهون الامر أن نظن أن الاستاذ المذكور لم يتفحص اخبار أهل السنة ولم يستقرء أقوال علمائهم ، ولم يستقص ما في المسئلة فزعم ان الحكم من متفردات الامامية ، و الرواية به من متفردات مروياتهم ، و ليس كذلك فان هذا الحكم مما اتفق عليه الصحابة كما ستعرف من نقل ابن قدامة في المغني وعليه مالك ، و نقله أيضاً عن عروة بن الزبير و سعيد بن المسيب ، و به قال الشافعي في القديم وأحمد في أظهر روايتيه ، ولذلك اختار ←

. . . .

\ الخرقي أيضاًذلك كما ستعرف ، و هو قول فقهاء المدينة .

قال ابن قدامة في المغني ص ۷۹۷ ج ۷ .

مسئلة : و تساوی جراح المرءة جراح الرجل الى ثلث الدية ، فان جاوزالثلث فعلى النصف(الى هنا عبارة الخرقي ثم بعده شرح ابن قدامة) و روى هذا عن عمر ، و ابن عمر ، و زيد بن ثابت ، و به قال سعيد بن المسيب و عمر بن عبدالعزيز و عروة بن الزبير و الزهري و قتادة و الاعرج و ربيعة و مالك قال ابن عبدالبر : و هو قول فقهاء المدينة السبعة ، و جمهور اهل المدينة وحكى عن الشافعي في القديم و قال الحسن : يستويان الى النصف .

و روى عن علي رضي الله عنه أنها على النصف فيما قل و كثر ، و روى ذلك عن ابن سيرين و به قال الثوري و الليث و ابن أبي ليلى و ابن شبرمة و ابوحنيفة و اصحابه و ابو ثور في الظاهر من مذهبه ، و اختاره ابن المنذر لانهما شخصان تختلف ديتهما فاختلف أرش أطرافهما كالمسلم و الكافر ، ولانها جناية لها أرش مقدر فكان من المرءة على النصف من الرجل كاليد .

و روى عن ابن مسعود انه قال : تعاقل المرءة الرجل الى نصف عشر الدية ، فاذا زاد على ذلك فهو على النصف ، لانها تساويه في الموضحة .

و لنا ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : عقل المرءة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها ، أخرجه النسائي(راجع ج ۸ ص ٤٤) و هو نص يقدم على ما سواه .

و قال ربيعة لسعيد بن المسيب : كم في أصبع المرءة قال : عشر ، قلت ففي أصبعين قال : عشرون ، قلت : ففي ثلاث أصابع ؟ قال : ثلاثون . قلت : ففي أربع قال : عشرون قال : قلت : لما عظمت مصيبتها قل عقلها ؟ قال : هكذا السنة يا ابن أخي ، و هذا مقتضى سنة رسول الله . رواه سعيد بن منصور (راجع الموطأ ص ٦۷۳ طبع نور محمد كراجي شرح الزرقاني ج ٤ ص ۱۸۷ ، تنوير الحوالك ج ۲ ص ۱۸٦) .

ولانه اجماع الصحابة رضي الله عنهم اذ لم ينقل خلاف ذلك الا عن علي ، ولا نعلم /

. . . .

ثبوت ذلك عنه ، و لان ما دون الثلث يستوى فيه الذكروالانثى بدليل الجنين فانه يستوى فيه الذكر و الانثى .

ثم قال : فاما الثلث نفسه ، فهل يستويان فيه ؟ على روايتين : احدهما يستويان فيه لانه لم يعتبر حد القلة ، و لهذا صحت الوصية به ، و روى أنها يختلفان ، و هو الصحيح لقوله « حتى يبلغ الثلث » و حتى للغاية فيجب أن تكون مخالفة لما قبلها ، لقول الله « حتى يعطوا الجزية » و لان الثلث فى حد الكثرة لقوله صلى الله عليه وآله : « الثلث و الثلث كثير » انتهى ما فى المغنى .

ونظيره فى نقل الاقوال بأدنى تفاوت ما فى بداية المجتهد ج ٢ ص ٤١٧ ، ورحمة الامة بهامش ميزان الشعرانى ص ١١٥ ، و سبل السلام ج ٣ ص ٢٥٢ ، و نيل الاوطار ج ٧ ص ٧١ ، و فى الاخير بعد نقل تساوى الجراح فى القليل والكثير عن على عليه السلام : وهو من رواية ابراهيم النخعى عنه ، و فيه انقطاع ، و أخرجه ابن ابى شيبة من طريق الشعبى عنه ، و أخرجه أيضاً من وجه آخر عنه و عن عمرقوله « عقل المرءة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية الرجل» فيه دليل على ان ارش المرءة يساوى ارش الرجل فى الجراحات التى لا يبلغ ارشها الى ثلث دية الرجل ، وفيما بلغ ارشه الى مقدار الثلث من الجراحات كنصف ارش الرجل ـ الى آخر ما قال .

والمقصود ان الحكم الذى استغربه الاستاد أبو زهرة ، هو الذى كان عليه اجماع الصحابة من غير مخالف ، اذ قد عرفت فى كلماتهم ان الحديث على ان عليا عليه السلام قال بالنصف فى القليل و الكثير مما لم يثبت ، بل ثبت خلافه ، ولم ينقل عن احد من الصحابة غير الحكم بالتساوى الى ثلث الدية .

و السنة الثابتة النبوية أيضاً على ذلك اذ قد عرفت فى كلام ابن قدامة ما أخرجه النسائى و نقله عنه أيضاً فى بلوغ المرام كما تراه فى ج ٣ ص ٢٥١ من سبل السلام وانه صححه ابن خزيمة قال فى سبل السلام عند شرحه ، لكنه قال ابن كثير انه من رواية اسماعيل ابن عياش و هو اذا روى من غير الشاميين لا يحتج به عند جمهور الائمة و هذا منه .

ثم قال (فى سبل السلام) تمنتوا فى اسماعيل بن عياش اذا روى عن غير الشاميين

. . . .

↘ وقبوله في الشامين والذى يرجح عند الظن قبوله مطلقاً لثقته و ضبطه ، وكانه لذلك صحح ابن خزيمة هذه الرواية ، وهيءن اسماعيل عن ابن جريج وابن جريج ليس بشامي.

قلت تسلمهم صحة رواياته عنالشاميين يدل على كونه صدوقا عندهم (انظرالتاريخ الكبير للبخارى ج ١ ، القسم الاول ص ٣٦٩ الرقم ١١٦٩ و الجرح و التعديل القسم الاول ص ١٩١ ، الرقم ٦٥٠ ، وميزان الاعتدال للذهبى ج١ ص ٢٤٠ ، وتذكرةالحفاظ ص ٢٥٣ الرقم ٢٤٠) فالفرق بين روايته عن الشامى و غير الشامى انما هو من الخلط و الاشتباه ، وقد صرح غير واحد بحفظه ، ففي الجرح و التعديل :

حدثنا عبد الرحمن - الى قوله - سمعت يزيد بن هارون يقول : مارأيت شامياً ولا عراقياً احفظ مناسماعيل بن عياش وفيه أيضاً . سئل يحيى بن معين عن اسماعيل بن عياش قال : لابأس به وفى ميزان الاعتدال : وقال أبوداود سمعت ابنمعين يقول : اسماعيل بن عياش ثقة ، بل في اول ترجمته في الميزان : اسماعيل بن عياش أبو عتبة العنسى الحمصى عالم أهل الشام مات ولم يخلف مثله . فما فيسبل السلام من قبول روايته من غير فرق بين كونها عن الشامى وغير الشامى أمتن .

و في زاد المعاد لابن القيم الجوزية ص ٢٠٥ ج ٣ وقضى صلى الله عليه و آله أن عقل المرءة مثل عقل الرجل الى الثلث من ديتها، ذكره النسائي ، فتصير على النصف من ديته ، وفى كشف الغطاء - الحواشي على موطأ مالك ص ٦٧٠ طبع نور محمد كراچى - وأخرج البيهقى قال : جراحات الرجال والنساء سواء الى الثلث فما زاد فعلى النصف .

فالثابت اذاً باجماع الصحابة ، و السنة النبوية : تساوى الرجل و المرءة الى ثلث الدية وتنصيفها للمرءة بعد بلوغ الثلث ، فلا أدرى كيف اجترأ الاستاذ أبوزهرة على نسبته الى الصحابة الكبارأنهم حكموا بحكم مخالف مخالفة مطلقة لحكم العقل وكيف ظن أن عقله فاق عقلالفاروق الاعظم ، وقد ثبت الحكمبذلك عنه ، صرح به غير واحد منفقهائهم وقد عرفت ، و كيف أنكره لمجرد مخالفته لعقول القياسيين الذين يبنون الاحكام على استنباط العلل و الاجتهاد في تخريج المصالح و موجبات الاحكام ، ولذا قد وقعوا في ↖

و يردُّ عليه نصف الدية[1] و كذا يردُّ على الزائد عن الواحد لوقتل بالواحد جماعة فانّ للوليّ قتلهم كلّهم ، ويردُّ عليهم الفاضل ، أو يقتل بعضهم و يردُّ الباقون قدر جنايتهم و يتمّ الوليُّ مابقي ، أمّا لوقتلت المرأة رجلاً فليس للوليّ إلاّ قتلها لقوله

المخالفات الكثيرة التى لاتتفق مع منطق التشريع .

سامح الله أبا زهرة ، كيف اجترأ أن ينسب الى النبى صلى‌الله عليه وآله أنه حكم بحكم يخالف العقل مخالفة مطلقة وقد قال الله العزيز الكريم و من أصدق من الله قيلا : « وماينطق عن الهوى » .

(١) هذا الحكم متفق عليه عند الامامية فى النفس وفى الطرف اذا بلغ ثلث الدية وما لم يبلغ فلا رد .

ونقل الشيخ قدس سره فى الخلاف ج ٢ ص ٣٤١ عن جميع الفقهاء غيرالامامية أنه يقتل بها ولا يرد اولياؤها شيئاً ، و نقل فى البحر الزاخر ج ٥ ص ٢١٧ عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى وعكرمة وعطاء ومالك و أحد قولى الشافعى انه لايقتل الرجل بالمرءة وانما تجب الدية .

و الثابت عن ابى حنيفة و أتباعه أنه يقول لاقصاص فى الطرف بين مختلفى البدل ، فلا يقطع الكامل بالناقص ولاالناقص بالكامل ، ولا الرجل بالمرءة ولاالمرءة بالرجل . انظرالمغنى لابن قدامة ج ٧ ص ٦٧٩ و سائر الكتب المرتبطة ، و لذلك قال قاضى زاده افندى فى تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٣٠٧ فى مسئلة تساوى الرجل و المرءة الى ثلث الدية التى أنكره اتباع ابى حنيفة :

ثم ان صاحب العناية قال فى تعليل قوله فكذا فى أطرافها و أجزائها اعتباراً بها و بالثلث وما فوق لئلا يلزم مخالفة التبع للاصل وتبعه العينى ، اقول : لامانع ان يمنع بطلان اللازم ، اذلامحذور فى مخالفة التبع الذى هو الاطراف للاصل الذى هو النفس فى بعض الاحكام ، الا يرى ان القصاص يجرى بين الرجل و المرءة ، ولا يجرى فيما دون النفس عندنا كما مر فى كتاب الجنايات فلم لايجوز المخالفة بين النفس وما دونها فى حكم الدية أيضاً انتهى .

وفى نيل الاوطار ج٧ ص١٨ : وأخرج البيهقى عن أبى الزناد أنه قال : كان من

صلّى الله عليه وآله «لايجني الجاني على أكثر من نفسه»[١].

وكذا لوقتل الواحد جماعة ليس لأوليائهم إلّاقتله، وكذا لوقتل العبد حرّاً ليس لوليّه إلّا قتل العبد ولاسبيل له على مولاه وقرأ ابن عامر وحمزة «فلاتسرف» بالتاء جرياً على أنّه خطاب إمّا للقاتل أو للوليّ، و قيل الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وفيه ضعف.

٤ - «إنّه كان منصوراً» الضمير للوليّ بمعنى أنّ الله نصره بشرع القصاص وقيل للمقتول بمعنى أنّ الله نصره في الدّنيا بالقصاص و في الآخرة بالثواب العظيم وقيل للمقتول إسرافاً بمعنى أنّ الله ينصره بإيجاب القصاص، فيما تعدّى بهالوليّ وثبوت الوزر على المسرف.

الخامسة: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً (٢)

ـ أدركته من فقهائنا الذين ينتهى الى قولهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم ابن محمد وابوبكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة وسليمان بن يسار فى مشيخة جلة من سواهم من نظرائهم أهل فقه وفضل: ان المرءة تقاد من الرجل عيناً بعين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها، ورويناه عن الزهرى وغيره وعن النخعى والشعبى وعمر بن عبد العزيز. قال البيهقى، و روينا عن الشعبى وابراهيم خلافه فيمادون النفس واختلف الجمهور هل يتوفى ورثة الرجل من ورثة المرءة أم لا؟ فذهب الهادى والقاسم والناصر و ابوالعباس و أبوطالب الى أنهم يتوفون نصف دية الرجل، وحكاه البيهقى عن عثمان البتى وحكاه أيضاً السعد فى حاشية الكشاف عن مالك، و ذهبت الشافعية و الحنفية وزيد بن على و المؤيد بالله والامام يحيى الى أنه يقتل الرجل ولاتوفية انتهى مافى نيل الاوطار.

(١) الكافى ج ٧ ص ٢٩٩.

(٢) النساء: ٩٦.

عظّم الله شأن قتل المؤمن و بالغ في التوعّد عليه حتى أنّه ذكر هنا خمس توعّدات كلّ واحد منها كاف في عظم الجرم إذا تقرّر هذا فهنا مسائل :

١ ـ اختلف في قتل العمد ماهو ؟ فقال أبوحنيفة وأصحابه هو ما كان بحديد لابغيره ، و هو أحد قولي الشافعيّ وقال في الآخر وأصحابنا إنّ كلّ من قصد قتل غيره بما يقتل مثله غالباً سواءكان بحديد حادّ أومثقّل أوخنق أوسمّ أو إحراق أو تغريق أوضرب بعصا أوبحجر أوغير ذلك فانّه عامد ، وكذا لوقصد القتل بما لايقتل غالباً فاتّفق الموت فانّه عمد أيضاً على الأصحّ .

أمّا مالا قصد فيه أصلاً ، لاالقتل ولاغيره فيتّفق الموت فذلك هوالخطاء ، وما كان فيه قصد لاللقتل بل لتأديب أو لغيره فيتّفق الموت فذاك شبه عمد ولازم الأوّل القصاص كما تقدّم والثاني الدية على العاقلة كما يجيء والثالث الدّية في مال الجاني خاصّة وكذا دية العمد لوعفي عنها، فانّها أيضاً على الجاني ، ولوهرب العامد حتّى يموت ولم يقدر عليه فانّ الدية يلزم من تركته على الأصحّ لقوله ﷺ « لايطل دم امرء مسلم » (١) .

٢ ـ ثبت في علم الكلام بطلان الاحباط ، وثبت أنّ عصاة المؤمنين عقابهم غير دائم ، وظاهر الآية ينافي ذلك واُجيب بوجوه :

الأوّل ماروي عن الصّادق عليه السلام أنه قتله على دينه ولايمانه ولاشكّ أنّ ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده .

الثاني أنّه مخصوص بغير التائب و ليس بشيء لأنّه محلّ النزاع لأنّه مع التوبة لاعقاب أصلاً .

الثالث أنه قتله مستحلاّ لقتله قاله عكرمة و يؤيّده أنّه نزل في مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاماً قتيلا في بني النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله أن يدفعوا إليه ديته ثمّ حمل على مسلم وقتله ، ورجع إلى مكّة مرتدّاً .

---

(١) المستدرك ج ٣ ص ٢٦٠

الرّابع أن يراد بالخلود المكث الطويل جمعاً بين الدليلين .

٣ ـ توبة القاتل عمداً الندم الخالص والكفّارة الجامعة للخصال الثلاث و هو عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، و إطعام ستّين مسكيناً ، و الانقياد للورثة إمّا يقتلونه أو يرضون بالدّية أو يعفون .

السادسة : وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً اِلاَّ خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلىٰ اَهْلِهِ اِلاَّ اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلىٰ اَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ وَ كَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً (١) .

أي ما جاز لمؤمن أوما ثبت في حكم الله لمؤمن ، و الاستثناء منقطع و نصب « خطاء » على أنّه صفة لمصدر محذوف أي إلّا قتلاً خطاء لأنّه مفعول له ، ولا حال كما قال الزمخشريّ لأنّ الخطاء ليس بسبب فاعليّ ولاغائيّ عندالتامّل [فلايكون مفعولاً له] ولا هوصفة للفاعل ولاللمفعول ، والحال يجب أن يكون صفة لأحدهما .

قوله « فتحرير رقبة » أي فيجب عليه ، و « توبة » منصوب على التميز عن الجملة إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الآية مشتملة على أحكام :

١ ـ أنّ القاتل خطاء يجب عليه كفّارة [و] هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط إيمانها ، وهذه واجبة في مال القاتل ، بلا خلاف ، ووجه هذا أنّ القاتل لمّا أخرج المقتول عن قيد الحياة لزمه أن يخرج نفساً من قيد العبوديّة فانّه كالاحياء إذالعبدكالميّت في أنّه لاحكم في نفسه وتصرّفاته .

٢ ـ تسليم الدية إلى أهل المقتول أعني ورثته ، و هم كلّ من يرث المال إلّا الاخوة والأخوات من قبل الامّ لروايات متضافرة ، وقيل والأخوات أيضاً من الأب

---

(١) النساء : ٩٥ .

و قيل بل يرثها وارث المال لعموم آية الارث ، و الأقرب منع قرابة الأمّ مطلقا إخوة وغيرهم .

ثمّ هذه الدية ليست لازمة للجاني في ماله بل لعاقلته ، و هم الأب و الأولاد ومن يتقرّب بالأبوين أو بالأب خاصّة من الذكور ، دون الأمّ ومن يتقرّب بها و يقسمها الامام عليهم على حسب مايراه الأقرب فالأقرب ، فان قصرت الأقارب و اتّسعت الدية ، دخل فيهم مولى النعمة ، ثمّ ضامن الجريرة ، ثمّ الامام على ترتيب الارث .

والدية في الأقسام الثلاثة إمّا ألف مثقال من الذهب المسكوك الخالص أوعشرة آلاف درهم أو ألف شاة أومائتا حلّة من برود اليمن كلّ حلّة ثوبان أومائتا بقرة أو مائة من الابل ، لكن يقع الفرق في أمرين الأوّل أنّه في العمد يستأدى في سنة و في شبهه في سنتين ، وفي الخطاء المحض في ثلاث سنين الثاني في أسنان الابل ، فانّها في العمد من المسانّ أي من الكبار ، وفي الشبيه ثلاثة وثلاثون بنت لبون ، و مثلها من الحقاق و أربع وثلاثون ثنيّة طروقة الفحل ، وفي الخطاء عشرون بنت مخاض ومثلها من أبناء اللّبون وثلاثون حقّة ، ومثلها من بنات اللّبون .

قوله « إلاّ أن يصدّقوا » أي الورثة إذا أبرؤا ذمّة العاقلة برئت ، جعل الابراء صدقة كما تقدّم في آية الدّين تحريصاً على الفعل .

واعلم أنّ الدية حكمها حكم أموال الميّت يقضى منها ديونه ، وينفذ وصاياه من أيّ الأقسام كانت ، نعم دية العمد لا يجب على الورثة أخذها وصرفها في الدّيون والوصايا ، بل لهم القصاص و إن لم يضمنوا الدّين على الأصحّ ، فان اصطلحوا على أخذها كانت من التركة ، و دلّ على ذلك البيان النبويّ ﷺ و التبليغ الإماميّ كما تضافرت به الروايات .

٣ ـ أنّ المقتول خطاء إذا كان من قوم أهل حرب لكنّه هو مؤمن فانّه يجب الكفّارة لا غير لأجل إيمانه ، ولا يجب الدّية لكونهم كفرة لا يستحقّون في دية[1] المسلم شيئاً .

---

(١) ذمة المسلم . خ .

٤ ـ أنّ المقتول خطأ إذا كان بين قوم معاهدين إمّا أهل كتاب لهم ذمّة أو قوم كفّار لهم عهد فاختلف في هذا المقتول ، قيل هو كافر إلّا أنّ ديته تلزم لمكان العهد مع قومه فديته عندنا على هذا التقدير ثمان مائة درهم و عليه إجماع أصحابنا واختلف الفقهاء منهم ، فقال أبوحنيفة كدية المسلم لظاهر الآية و إطلاق لفظ الدية وقيل النصف ، وقال الشافعيّ الثلث ، وقيل أربعة آلاف درهم ولاخلاف عندهم أنّ دية المجوسيّ ثمانمائة درهم وقيل هومؤمن وهوالمرويّ في أخبارنا ويؤيّده وجوب الكفّارة بقتله لأنّه لا كفّارة بقتل الكافر وأيضاً سياق الآية يدلّ عليه لعطفه على قوله « وهومؤمن » في الجملة المتقدّمة ، لكنّ الدّية هنا إنّما تعطى لورثته من المسلمين خاصّة وحينئذ يكون ظاهر الآية مخصوصاً بالمسلمين إذ الكافر لايرث المسلم لقوله صلّى الله عليه وآله « لاتوارث بين أهل ملّتين [١] » .

٥ ـ قوله « فمن لم يجد » يشير إلى أنّ الكفّارة هنا مرتّبة لإتيانه بالفاء الموجبة للتعقيب ، والمراد بعدم الوجدان هو أن لايملك الرقبة ولا ثمنها ، فاضلاً عن قوت يومه ودست ثوبه و دار سكناه ، و كذا يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضاً يفتقر إلى الخدمة أومن أهل الاخدام و إن لم يكن مريضاً مع حاجته إلى الخدمة ، أمّا من جرت عادته بخدمة نفسه فانّه يعتق عليه إلّا مع المرض ، والمراد بتتابع الشهرين أن يصوم شهراً ومن الثاني ولو يوماً لوقوع التتابع صفة للشهرين لا للأيّام ، فلو أفطر في الأوّل لعذر بنى عند زواله هذا ، وقيل عدم الوجدان راجع إلى عدم وجدان الدّية ، وقيل إلى عدم وجدان الدّية والرقبة معاً و كلاهما شاذّان لأنّ الدية على العاقلة ، لا الجاني حتّى يوصف بعدم الوجدان .

واعلم أنّه مع عدم القدرة على الصوم ينتقل إلى إطعام ستّين مسكيناً كما تقدّم مثله ثمّ اعلم أنّ الكفّارة واجبة على الفور أمّا أوّلاً فلأنّها كالتوبة الواجبة على الفور ، و أمّا ثانياً فلإتيانه بالفاء عقيب قوله « و من قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة » إلى آخره .

---

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ١١٣ .

قوله « توبة من الله » أي شرع هذا الحكم كلّه أو الانتقال إلى الصوم رحمة من الله لكم لكونه « عليماً » بحالكم « حكيماً » واضعاً لكلّ شيء في موضعه .

السابعة : وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ (١) .

« وكتبنا » عدّاه بعلى لتضمّنه معنى الحكم أي حكمنا عليهم بذلك و الباء للبدليّة كقولك هذا بهذا أي هذا كائن بدل هذا و تقدير الكلام حكمنا على بني-إسرائيل في التوراة أنّ النفس تكون بدل النفس المعصومة إذا قتلت ، و كذا البواقي وهنا فوائد :

١ - لايقال حكم هذه الآية معمول به في هذه الشريعة مع الاجماع على كون التوراة منسوخة بهذه فكيف يعمل بما هو منسوخ ؟ و أيضاً أكثر الأصوليّين على أنّه صلى الله عليه وآله غير متعبّد بشرع من قبله فكيف نعبّد بهذا الحكم مع كونه شريعة لموسى لأنّا نقول لاشكّ أنّ الشريعة السابقة منسوخة بالشريعة المسبوقة بمعنى أنّ مجموع أحكام المسبوقة من حيث المجموع لامن حيث كلّ واحد واحد [من الأحكام] ناسخ لمجموع أحكام السابقة من حيث المجموع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون كلّ واحد واحد من الأحكام ناسخاً و منسوخاً لأنّ النسخ هو الرّفع ، و رفع المجموع من حيث المجموع لايستلزم رفع كلّ واحد بل واحد منها لابعينه ، والتعيين إلى الشارع ثمّ إنّ كلّ واحد من أحكام المسبوقة إمّا أن يكون منافياً لحكم من أحكام السابقة أولا فان كان الأوّل كان ناسخاً له و إن كان الثاني فامّا أن يكون موافقاً له أولا فان كان الأوّل كان ذلك من جملة الاتّفاقات في الأحكام و إن كان الثاني و هو أن لايكون منافياً ولاموافقاً لم يجز التعبّد به إلّا بدليل خارجيّ وعلى التقادير الثلاثة

---

(١) المائدة : ٤٥ .

لايكون النبيّ ﷺ متعبّداً بأحكام الشريعة السابقة ولذلك قال سبحانه « و لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً (١) .

٢ - لاشكّ أنّ ماتضمّنه الآية و إن كان معمولاً به في شرعنا ، لكنّه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص نفساً وطرفاً بالتساوي في الاسلام و الحرّيّة وقد حكينا مافي ذلك من الخلاف و كذلك يشترط في الأطراف التساوي في المحلّ والصفات ، فلا تفقأ العين اليمنى باليسرى ولا تصمّ الاُذن اليمنى باليسرى ولايقلع السّنّ بغيرمقابله ، ولايجدع الأنف الصّحيح بالأشلّ ، ولا تؤخذ العين الصّحيحة بالعمياء ولاالسنّ الصّحيح بالأسود ، ولا الاُذن الصحيحة بالشلّاء إلى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المستفادة من البيان النبويّ ﷺ والتبليغ الامامي .

٣ - قرىء بنصب « الجروح » و كذا السوابق عليها نحو « والعين والأنف » إلى آخرها وقرىء بالرفع فيها كلّها أمّا النصب فبالعطف على لفظ اسم « أنّ » و أمّا الرّفع فبالعطف على محلّ اسمها . قوله « و الجروح قصاص » أي ذات قصاص وهو أيضاً من المخصوصات فانّ الجرح إذا كان مشتملاً على غرر و خطر لاقصاص فيه بل ينتقل إلى الدّية كالهاشمة والمنقّلة و المأمومة والجائفة بخلاف مالاغرر ولا خطر فيه فانّ حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة و الدامية والمتلاحمة والسمحاقة و يراعى في ذلك أيضاً التساوي في المحلّ والقدر طولاً وعرضاً لانزولاً ، بل يكفي صدق الاسم فيه ، ويشترط أيضاً ماتقدّم من التساوي في الاسلام والحرّيّة .

٤ - قوله « فمن تصدّق به » أي بالقصاص « فهو » أي التصدّق « كفّارة له » أي لذنبه ، و الضمير للمتصدّق لأنّه المالك للقصاص ، و لعود الضمير إلى « من » الّذي هو المذكور ، وقيل يرجع إلى المتصدّق عليه لأنّ العفو قائم مقام أخذالحقّ منه و ليس بشيء أمّا أوّلاً فلأنّه خلاف الظاهر ، و أمّا ثانياً فلأنّه نوع تأكيد و التأسيس خير منه ، و أمّا ثالثاً فلأنّه لو كان كذلك لما وجبت الكفّارة على القاتل بالعفو واللّازم باطل فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة هذا .

---

(١) المائدة : ٤٨ .

واعلم أنّ مذهبنا بطلان الاحباط و التكفير لقيام الدّليل على ذلك كما هو مقرّر في علم الكلام وحينئذ يجب حمل ماورد من تكفير السيّئات بالحسنات كما ذكر هنا و كقوله عليه السلام « الصلوات الخمس كفّارة لما بينهنّ من الذّنوب [١] » و قول عليّ عليه السلام « الحجّ و العمرة يدحضان الذّنب [٢] » إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث على أنّ الله تعالى يتفضّل على فاعل الحسنات باسقاط عقاب سيّئاته لعظم محلّ تلك الحسنة ، و كذا نقول في قوله « إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم [٣] أنّ الله يتفضّل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغائره لعظم محلّه باجتناب الكبائر .

الثامنة : وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤) .

فيها دلالة على أنّه من اُوقع به ظلم في نفس أوطرف أو شجاج أومال فانتصر بعد ظلمه أي استوفي حقّه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللّوم ، « ومن » زائدة لكونها بعد النفي و فيها أيضاً دلالة على أنّه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف أوجرح أومال ممّن يماطل ، بعد أن يراعى في ذلك عدم التجاوز إلى غير حقّه .

التاسعة : وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥) .

هذه تدلّ على اُمور ثلاثة :

١ ـ مادلّت عليه السابقة و سمّي الجزاء مع كونه حسناً « سيّئة » إمّا على

---

(١) السراج المنير ج ٢ ص ٤٠٥ .

(٢) لم نعثر عليه بلفظه ، و بمضمونه احاديث كثيرة ، راجع الكافي باب فضل الحج والعمرة ج ٤ ص ٢٥٢ ـ ٢٦٤ .

(٣) النساء : ٣١ .

(٤) الشورى : ٤١ .

(٥) الشورى : ٤٠ .

المجاز تسمية الشيء باسم مقابله أو لأنّها تسوء من توقع به .

٢ ـ تدلُّ على حسن العفو عن السيئة و أنّه يستحقُّ في مقابله أجر عظيم لايدرى كنهه ، لابهامه وعدم تعيينه .

٣ ـ أنّه يجب في الاقتصاص الاقتصار على المثل ، و عدم التجاوز عنه لقوله تعالى : « إنّه لايحبُّ الظالمين» ومثل هذه الآية في الدلالة قوله« وإنعاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين [١] » و قيل نزلت هذه لما قتل حمزة عليه السلام و نظر رسول‌الله صلى الله عليه وآله إليه وقد شقَّ بطنه وجدع أنفه و اُذناه وقال لولا أن يكون سنّة بعدي لتركته حتّى يبعثه الله من بطون السّباع و الطير و لأقتلنَّ مكانه سبعين رجلا ثمَّ دعا ببردة فغطّى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شيئاً من الأذخر ، ثمّ قدّمه فكبّر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الآية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : بل نصبر يارب .

العاشرة : وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخالِقِينَ (٢) .

لنذكر شرحها أوَّلاً ثمَّ نذكر غرض الفقهاء منها فنقول: الخلق التقدير إمّا لأجزاء المخلوق أولهيئة تركيبها أولأوقاته ، ومنه « خلق الموت و الحياة [٣] » و المراد بالانسان الهيكل المحسوس و الفعالة موضوعة لمقدار ما يفصل عن شيء سواء كان من شأنه أن يرمى به كالقلامة و النجارة أو يتمسّك به و يتحفّظ كالخلاصة و السلالة ، و«من» في الموضعين لابتداء الغاية فانَّ آدم عليه السلام خلق من سلالة مخلوقة

---

(١) النحل : ١٢٦ .

(٢) المؤمنون : ١٣ ـ ١٥ .

(٣) الملك : ٢ .

ن الطين لأنّ الثانية للبيان ، كما قال الزمخشري لأنّ كونها لابتداء الغاية يغني عن البيان « ثمّ جعلناه نطفة » أي أولاده من نطفة فانتصابها بنزع الخافض والقرار المكين أي محكم وهو ظهر الأب والجارّ والمجرور صفة لنطفة لا أنّ المقرّ بطن الأمّ كما قال ، و إلّا لكان يجب أن يقول « فخلقنا النطفة علقة » لأنّ مبدء خلقة العلقة لايتراخى في بطن الأمّ عن النطفة بل عن كونها نطفة في ظهر الأب « ثمّ خلقنا النطفة علقة » أي بعد انتقالها من ظهر الأب إلى الرّحم ، و لذلك قال « ثمّ » لأنّ النطفة موجوده قبل انتقالها وحال الانتقال إلى أن يستقرّ في الرّحم

« فخلقنا العلقة » أتى بالفاء نظراً إلى استعداد كونها مضغة فانّه يتعقّب العلقة ولا يتراخى زماناً و كذلك الانتقالات بعده « ثم أنشأناه خلقاً آخر » أي نفخنا فيه الرّوح فصار إنساناً بمعنى آخر ، بعد أن كان بدناً له ، وأتى بثمّ لأنّ في العادة أنّ تركيب شيء من شيئين محتاج إلى توسّط زمان بينهما ، وهو قول ابن عبّاس ومجاهد وقيل هو إنبات الشعر والأسنان وقيل كونه ذكراً أو اُنثى و العلقة قطعة دم ثخين والمضغة قطعة لحم واحتجّ أبو حنيفة على مذهبه أنّه لو غصب أحد بيضاً فصار عنده فرخاً أو حبّاً فصار دقيقاً أنّه يملكه ، وليس عليه غير البيض و الحبّ بقوله « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر » وهو غير مصيب في قوله ، لأنّ الصورة تتبع المادّة ، و المادّة لغيره ، وهب أنّه ملك الصورة فكيف يملك المادّة نعم يصحّ في خمر غصبه مسلم من مسلم فصار خلّاً في يد الثاني أنّه له لأنّه ملكه باليد لعدم تملّك الأوّل له .

إذا عرفت هذا فنقول استدلّ معظم الفقهاء بالآية على توزيع الدّية على هذه الحالات فأوجبوا في النطفة بعد استقرارها في الرّحم عشرين ديناراً لأنّ فيها عشرة قبل وقوعها فيه ، بدليل أنّه لو أفزع مجامعا فعزل ضمن المفزع عشرة و كذا لو عزل الزّوج من حرّة بعقد الدوام كان عليه عشرة دنانير فيستفيد بالوقوع في الرّحم حالة اُخرى زائدة ، فلها دية . و أوجبوا في العلقة أربعين و في المضغة ستّين وفي العظم ثمانين و إذا اكتسى اللّحم ولم تلجه الرّوح مائة ، و إذا ولجته الرّوح الدية الكاملة للذكر ونصفها للاُنثى فان لم يعلم فنصف الدّيتين ، وقيل بالقرعة .

إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ قيل بين كلّ حالة سابقة وما بعدها عشرون يوماً، ولا ينافي ذلك الاتيان بالفاء لما قلناه من التعقيب الاستعداديّ فيكون لكلّ يوم دينار ، فاذا لبثت النطفة عشرين يوماً كان فيها عشرون ديناراً و في أحد وعشرين يوماً أحد وعشرون ديناراً و في ثلاثين يوماً ثلاثون ديناراً وعلى هذا ، وهو مشهور ، لكن لايعلم مستنده ، نعم روى الشيخ في التهذيب عن يونس الشيبانيّ قال قلت للصادق عليه السلام فاذا خرج من النطفة قطرة دم ، قال القطرة غير النطفة ، فيها اثنان وعشرون ديناراً ، قال قلت فان قطرت قطرتين ؟ قال : أربعة و عشرون دينارا ، قلت : فان قطرت ثلاثاً قال ستّة و عشرون قلت فأربع قال ثمانية وعشرون ديناراً و في خمس ثلاثون ديناراً ومازادعلى النصف فعلى حساب ذلك حتى يصير علقة ، فاذا صار علقة ففيها أربعون و في طريقها صالح بن عقبة وهو كذّاب غال له منا كير .

٢ ـ قال بعض فقهائنا في الجنين قبل أن تلجه الرّوح غرّة عبد أوأمة ، وقدّر ابن الجنيد قيمة الغرّة بنصف عشر الدّية .

٣ ـ روي أنّ الصحابة اختلفوا في الموؤدة ماهي ؟ وهل الاعتزال وأد ؟ وهل إسقاط المرءة جنينها عمداً وأد ؟ فقال عليّ عليه السلام إنّها لاتكون موؤده حتّى يأتي عليه التارات السّبع، فقال له عمر صدقت أطال الله بقاءك ، وأراد عليه السلام طبقات الخلق السبع المبنيّة في الآية المذكورة فأشار عليه السلام إلى أنّه إذا استهلّ بعد الولادة ثمّ دفن فهو وأد فلا يكون الحامل المسقط قد وأدت .

كتاب القضاء والشهادات (*)

وفيه آيات :

الاولى : يَاداوُدُ اِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوىٰ (١) .

الخليفة يراد بها عرفاً لمعنيين إمّا كونه خلفاً لمن كان قبله من الرسل أو كونه مدبّراً للأمور من قبل غيره وقد دلّت الآية على أمور :

١ ـ مشروعيّة القضاء والحكم وقد تقدّم أقسام الولاية في باب المكاسب .

٢ ـ وجوب الحكم بالحقّ أي بما هومطابق لما في نفس الأمر بحسب مايقود إليه الدليل أوالأمارة .

٣ ـ أنه لاينبغي اتّباع الهوى أي الميل بمجرّد الحظّ النفساني ، و يدخل في ذلك وجوب الانصاف والانصات والتسوية بين الخصوم في السلام والكلام وأنواع الاكرام أمّا الميل القلبي إلى أحدهما مع الحكم بالحقّ فذاك مكروه .

الثانية : وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما اَنْزَلَ اللّهُ وَلاتَتَّبِعْ اَهْوائَهُمْ (٢) .

دلّت هذه على مادلّت عليه السابقة .

الثالثة : فَلا وَرَبِّكَ لايُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيماشَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لايَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (٣) .

(*) في نص : كتاب أدب القضاء .

(١) ص : ٢٦ .

(٢) المائدة : ٤٩ .

(٣) النساء : ٦٥ .

كما وجب على الحاكم الحكم بالحقّ ، كذلك يجب على المحكوم عليه الانقياد والاذعان وأكّد ذلك بالقسم المتبوع بعدم إيمانهم ، إن لم يحكّموا و ينقادوا للحقّ ظاهراً و باطناً ، قوله « فيما شجر بينهم » أي اختلف ، يقال تشاجر القوم إذا اختلفوا و الحرج الضيق ، وقيل الشكّ لأنّ الشاكّ في ضيق من أمره والتسليم الانقياد .

الرابعة : وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْكٰافِرُونَ ۞ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ ۞ و مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ (١) .

قيل هذه الثلاث حيث وردت في حكاية ماأنزل الله على أهل الكتاب فهي مختصّة بهم ، و ليس بشيء ، بل هو عامّ في كلّ ملّة لأنّ خصوص السّبب لايخصّص ثمّ الحاكم بغير ماأنزل الله إن كان مع اعتقاده لذلك الحكم فهو كافر ، و إن كان لامع اعتقاده فهو ظالم أوفاسق .

الخامسة : اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰانٰاتِ اِلىٰ اَهْلِهٰا وَ اِذٰا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّٰاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (٢) .

تقدّم ذكر صدرها وأمّا عجزها فيدلّ على وجوب العدل في الحكم بين الناس صريحاً .

السادسة : اِنّٰا اَنْزَلْنٰا اِلَيْكَ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ بِمٰا اَرٰيكَ اللّٰهُ وَلٰا تَكُنْ لِلْخٰائِنِينَ خَصِيماً (٣) .

---

(١) المائدة : ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ .

(٢) النساء : ٥٨ .

(٣) النساء : ١٠٥ .

الانزال هو نقل الشيء من مكان عال أو رتبة عالية إلى مادونهما ، و الكتاب القرآن ، و بالحقّ أي بالسبب الحقّ أو متلبّساً بالحقّ وقد دلّت على أمرين:

١ ـ خطابه صلى الله عليه وآله بأن يحكم بما أراه الله أي أعلمه بالوحي ، و ليس من الرؤية بمعنى العلم، وإلّا لاستدعى ثلاثة مفاعيل ، وفيه دلالة على أنّه لايجوز الحكم بغير علم .

٢ ـ خطابه صلى الله عليه وآله بأن لايجادل أي لايخاصم لأجل الخائنين ، بحيث يذبّ عنهم خصومهم البريئين ، وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن أحد الخصمين، وعدم جواز تلقينه مايستظهر به على خصمه .

السابعة : فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْاَعْرِضْ عَنْهُمْ (١) .

دلّت على أنّه إذا تحاكم أهل الذمّة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أو إلى من يقوم مقامه من الأئمّة عليهم السلام أو الفقهاء تخيّر الحاكم بين أن يحكم بينهم بمذهب الاسلام وبين أن يردّهم إلى حكّامهم ، قيل : إنّ هذ التخيير منسوخ بقوله « أن احكم بينهم بما أنزل الله » وهو مرويّ عن مجاهد و ابن عبّاس ، و قال مانسخ من المائدة سوى هذه وسوى قوله « ولا تحلّوا شعائر الله » نسخها قوله « اقتلوا المشركين » .

وقيل: ليس بمنسوخ بل الأمر بالعكس ، والتخيير باق ، وهومذهب أصحابنا لكنّه ليس على إطلاقه بل إذا كان الخصمان من ملّة واحدة ، أمّا إذا كان أحدهما مسلماً فلايجوز للحاكم ردّ الحكم فيه إلى أهل الذمّة قطعاً ولو كانا متغايرين في الملّة كاليهوديّ والنصرانيّ يحتمل الردّ إلى الناسخ والأقوى تحتّم الحكم بينهما بمذهب الاسلام ، لأنّ ردّهما إلى أحد الملّتين موجب لإثارة الفتنة .

الثامنة : وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ اِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ

---

(١) المائدة : ٤٢ .

القَوْمِ وَ كُنّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ ۞ فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلّاً آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً (١) .

قيل الحرث الزّرع وقيل الكرم وقد تدلّت عناقيده ، و النفش الرعي ليلا والهمل يكون ليلاً و نهاراً ، حكم داود عليه السلام بأن يسلّم الغنم إلى صاحب الحرث عوضاً عمّا أفسدته ، و نظيره حكم أبي حنيفة في العبد الجاني يسلّم إلى المجنيّ عليه فقال سليمان عليه السلام وهوابن أحد عشر سنة : يانبيّ الله غير هذا أوفق لهما فعزم داود عليه ليحكمنّ بينهما فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث لينتفع بألبانها وأولادها وأصوافها ، والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم باصلاحه حتّى يعود كما كان ثمّ يترادّان ، فقال: القضاء ماقضيت ، ونظيره قول الشافعيّ يغرم الأجرة للحيلولة للعبد المغصوب ، وحكم الحرث المذكور في شرعنا ضمان صاحب الغنم قيمة التالف إن فرّط في حفظها ، و إلّا فلا ، و قال الشافعيّ يجب ضمان ماتلف ليلاً إذالمعتاد وجوب ضبط الدّوابّ ليلاً ولذلك قضى النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا دخلت ناقة البراء حائطاً فأفسدت ، فقال على أهل الأموال حفظها بالنهار، وعلى أهل الماشية حفظها بالّليل (٢) وهو قول جماعة من أصحابنا وعند أبي حنيفة لاضمان إلّا أن يكون معها حافظ لقوله صلّى الله عليه وآله : جرح العجماء جُبار (٣) و هنا سؤالات :

١ ـ هل كان حكمهما بوحي أواجتهاد ؟ الجواب الحقّ عندنا أنّه بوحي و الثاني ناسخ [للاذن الأوّل] وهوقول الجبّائي قيل عليه : الوقت كان واحداً فيكون بداء وهو غير جايز ، و من جوّز على الأنبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوّز الاجتهاد للنبيّ إذا حضرت الواقعة و فقد الوحي ، و كان

---

(١) الانبياء : ٧٨ .

(٢) الدر المنثور : ج ٤ ص ٣٢٥ فى تفسير الاية . وهكذا فى سنن ابىداود ج ٢ ص ٢٦٧ .

(٣) سنن ابى داود ج ٢ ص ٥٠٢ .

تأخير الحكم ضرراً ، ولا يلزم العمل بالظنّ مع إمكان العلم إذالفرض عدمه ، قلت إنّ الحكم حينئذ ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضّرر ، فيكون حكماً بالنصّ النوعيّ.

٢ ـ ظاهر الكلام أنّ الحكمين صوابان لقوله تعالى « و كلاّ آتيناه حكماً وعلماً » مع أنّ بينهما منافاة ، و الصواب لايكون في المتنافيين والجواب المنع من المنافاة ، لجواز أن يكون قيمة الغنم بقدر مافات من الحرث ، و لذلك حكم بتسليم الغنم إذلايجب عليه الصّبر ، فيكون حكمه صواباً . لكن حكم سليمان كان أصوب لأنّه راعى مصلحة الجانبين والصبر و إن لم يكن واجباً لكنّه ندبٌ من قسم التفضّل ، فلامنافاة كما لامنافاة بين المصلحة والأصلح و الفصيح والأفصح .

قلت فعلى هذا لايكون الثاني ناسخاً للأوّل إذلامنافاة بين الأوّل و الثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع زائد وقد تقرّر في الأصول أنّ الزيادة على النصّ ليس نسخاً على الأصحّ ، وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الأوّل وعن القول بلزوم البداء .

٣ ـ على قول من قال إنّ حكمهما كان بالاجتهاد ، يرد سؤال ، إنّه لا يجوز للمجتهد أن يرجع عن اجتهاده لأجل اجتهاد غيره الجواب أنّه رجع لاجتهاد ثان له ، وهو جائز اتّفاقاً

واعلم أنّ قوله « ففهّمناها سليمان» أي الفتوى أو الحكومة ، فيه دلالة على أنّه لم يكن باجتهاد بل بوحي فبطل قول من استدلّ بها على تصويب قول كلّ مجتهد لأنّه مخالف لمدلولها قوله « لحكمهم» أضاف الحكم إلى الحاكمين والمتحاكمين .

التاسعة : وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

دلّت هذه الآية على النّهي عن جملتين :

---

(١) البقرة : ١٨٨ .

١ ـ النهي عن أكل أموال الناس بالسبب الباطل . إن قلت إنه أضاف الأموال إلى المخاطبين ، فكيف يكون باطلاً ، فان مال الرجل حلال له ولا شيء من الحلال بباطل قلت هذا مجاز من باب إطلاق الكل على البعض ، و المراد لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير وغير ذلك .

٢ ـ « تدلوا بها » أي لاتدلوا حذف « لا » اعتماداً على العطف ، ومعناه لاتعطوا الحكّام أموالكم ليحكموا لكم ، و هو مستعار من قولهم أدلى دلوه إذا أرسلها والرشوة ترسل إلى الحكّام . قوله « لتأكلوا » علّة غائيّة للادلاء . قوله « فريقاً » أي طائفة « من أموال الناس بالاثم » أي بالظلم الّذي هو سبب الاثم ، « و أنتم تعلمون » الواو للحال أي والحال أنكم تعلمون أنها باطلة ، وإنما قيّد الحكم بالعلم، لأن التكليف مشروط بالعلم .

روي أن النبي ﷺ قال لخصمين اختصما عنده : إنما أنا بشر مثلكم فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فانما أقضي له قطعة من النار [١] .

العاشرة : أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً (٢) .

قيل نزلت في شأن رجل منافق و رجل يهودي كان بينهما خصومة ، فطلب المنافق المحاكمة إلى كعب بن الأشرف وطلب اليهودي المحاكمة إلى النبي ﷺ فنزلت « والطاغوت » هنا من يحكم بالباطل ، وسمّي به لفرط طغيانه وقال علي عليه السلام كل حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت وقرء الآية » [٣] وعن أبي بصير

---

(١) سنن ابي داود ج ٢ ص ١٧١ .

(٢) النساء : ٦٠ .

(٣) المستدرك ج ٣ ص ١٧١ .

عن الصادق عليه السلام أنّه قال يا أبا محمّد إنّه لو كان لك على رجل حقّ فتدعوه إلى حاكم أهل العدل فيأبى عليك إلاّ أن يحاكمك ويرافعك إلى حاكم الجور فانّه ممّن حاكم إلى الطاغوت ، وهو قول الله عزّ وجلّ « ألم تر إلى الّذين يزعمون » الآية ، و قال و إيّاكم و أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم قاضياً ، فانّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه وقال عليه السلام لمّا ولّى عليّ عليه السلام شريحاً اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتّى يعرضه عليه ، و ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة [١].

الحادية عشرة : وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (٢) .

« وشددنا ملكه » أي عقدناه عقداً لا يقدر أحد على حلّه ، قيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألف مستلئم يحرسونه وقيل ألقى الله هيبته في قلوب الناس بسبب أنّ رجلاً ادّعى على رجل بدعوى ولم يكن له بها بيّنة فرأى داود عليه السلام في منامه أن اقتل المدّعى عليه فقال في نفسه إنّه منام ، ولم يقتله حتّى أوحى الله إليه في اليقظة و أعلمه داود عليه السلام فاعترف الرّجل أنّه قتل أبا المدّعي وهو سبب هيبته ، فاشتدّ ملكه بذلك و إذا أراد الله أمراً هيّأ سببه ، ولعليّ عليه السلام أحكام كثيرة تضاهي أحكام داود عليه السلام بل أعظم ، وصورها في المطوّلات من كتب الأحاديث ، و في أحكام داود وعليّ عليهما السلام دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه و إن لم يقم بيّنة .

قوله « و آتيناه الحكمة » هي الزبور ، و قيل كلّ كلام وافق الحقّ ، و امّا « فصل الخطاب » فقيل هو الكلام الفاصل بين الحقّ و الباطل ، و الصحيح والفاسد في الحكومات وغيرها ، وقيل هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه و نقل الزمخشريّ عن عليّ عليه السلام هو قوله عليه السلام البيّنة على المدّعي و اليمين على المدّعى

---

(١) ترى روايات الباب فى الكافى ج ٧ ص ٤٠٦ و ٤١٢ و هكذا تفسير العياشى ج ١ ص ٢٥٤ .

(٢) ص : ٢٠ .

عليه و ذلك لأنّه فاصل بين المدّعيين ، و أوّل من اُوتي هذا الحكم داود عليه السلام .

وقد ذكر المعاصر والراوندي في هذه القصّة أشياء لاتعلّق لها بالفقه ، أعرضنا عنها . نعم ذكرنا في كتابنا المسمّى باللّوامع في علم الكلام قصّة داود عليه السلام على وجه مستوفى فليطالع ثمّة ، ومن جملة مافيها أنّ موضع الخطيئة منه عليه السلام قيل هو قوله « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » فانّه وصفه بالظلم قبل التفحّص عن حاله فعوتب عليه ، وعلى هذا ينبغي الحاكم التثبّت في الحكم ، و أن لايسارع إلى التخطئة والتصويب ، إلّا بعد الاستكشاف .

الثانية عشرة : وَإذا دُعوا إلى اللهِ وَرَسُولِه لِيَحْكُمَ بينَهُمْ إذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأتُوا إلَيْهِ مُذْعِنِينَ (١) .

قيل نزلت في بشر المنافق و اليهودي اللّذين تقدّم ذكرهما وقيل كانت المنازعة بين علي عليه السلام والمغيرة بن وائل في أرض وبناء و أبى المغيرة المحاكمة عند رسول الله صلّى الله عليه و آله وقال إنّه يبغضني و أخاف أن يحيف علي وقال البلخي إنّ المنازعة كانت بين علي عليه السلام وعثمان في أرض اشتراها عثمان منه فخرج فيها أحجار وأراد عثمان ردّها بالعيب وأبى علي عليه السلام و قال بيني وبينك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال الحكم بن أبي العاص: إن حاكمته إلى ابن عمّه حكم له ، فلا تحاكمه فنزلت .

قوله « و إن يكن لهم الحقّ يأتوا إليه مذعنين » ومعناه أنّ هؤلاء المنافقين إذا دعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلموا أنّ الحقّ معهم ، ينقادون إلى المجيىء ، و إن علموا أنّهم مبطلون لايأتونه ، لعلمهم أنّه لايحكم إلّا بالحقّ ، و في الآية توبيخ ونعي على من لايجيب إلى الحكم بالحقّ ، ويأبى عنه ، وأمّا قصّة الأرض والحجارة فانّ الحقّ كان مع علي عليه السلام لأنّ الحجارة إذا كانت مخلوقة ولاضرر على المشتري فلا خيار له.

---

(١) النور : ٤٨ .

الثالثة عشرة : يا أيّها الّذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبإ فتبيّنوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين (١) .

قرىء «فتبيّنوا» أي تفحّصوا وقرىء فتثبّتوا أي تثبّتوا إلى أن يتبيّن لكم الحال والفسق لغة الخروج عن الشيء و سمّيت الفأرة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحاً الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان به والنّبأ الخبر ، فان كان الإخبار عن الغير ، فهو شهادة و إلّا فهو إقرار .

قوله : « أن تصيبوا » أي كراهة أن تصيبوا « قوماً بجهالة » أي جاهلين بحالهم إذا عرفت هذا فهنا فوائد :

١ ـ في الآية دلالة على اشتراط العدالة لأنّها ملزومة لعدم الفسق ، و قد عرّفها الفقهاء بأنّها ملكة تبعث على ملازمة التقوى و المروّة ، و تزول بمواقعة كبيرة أو إصرار على صغيرة ، إذ بواحد من ذينك يدخل في حيّز الفسق ، و وجه الدّلالة أنّه تعالى أمر بالتثبّت عند إخبار الفاسق ويلزم منه أن لايجب التثبّت عند إخبار العدل ، أمّا أوّلاً فللاجماع ، وأمّا ثانياً فلأنّ المشروط عدم عند عدم شرطه وحينئذ نقول إمّا أن تقبل شهادة الفاسق أولا ؟ فان كان الأوّل لزم أن يكون أعظم مرتبة من العدل ، وهو باطل و إن كان الثاني فهو المطلوب .

٢ ـ الكبيرة المشار إليها هنا وفي قوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم »(٢) قيل كلّ ذنب رتّب الشارع عليه حدّاً أوصرّح بالوعيد فيه ، وقيل ماعلم حرمته بدليل قاطع وعن النبيّ ﷺ إنّها سبع : الاشراك بالله ، و قتل النفس الّتي حرّم الله ، و قذف المحصنة ، وأكل مال اليتيم ، والربا ، والفرار من الزّحف ، وعقوق الوالدين (٣) ، وعن ابن عبّاس هي إلى سبعمائة أقرب منها

---

(١) الحجرات : ٦ .

(٢) النساء : ٣١ .

(٣) الكافي ج ٢ ص ٢٧٦ ، باب الكبائر .

إلى سبع ، و قال بعض أصحابنا الذنوب كلّها كبائر ، و إنّما صغر الذّنب و كبره بالاضافة إلى مافوقه وماتحته ، فأكبر الكبائر الشرك بالله ، وأصغر الصّغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الأمران ، فالقُبلة بالنسبة إلى الزّنا صغيرة وبالنسبة إلى النظر كبيرة ، فمعنى التكفير في الآية أنّ المكلّف متى عنّ له أمران منها ودعته نفسه إليهما بحيث لايتمالك إلّا أن يكفّها عن الأكبر منهما يكفّر عنه ما ارتكب لا للاحباط بل بما استحقّ من الثواب على اجتناب الأكبر .

٣ ـ الاصرار على الصّغيرة إمّا فعليّ وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة ، أو الاكثار من جنس الصّغائر بلاتوبة ، و إمّا حكميّ وهو العزم على فعل تلك الصّغيرة بعد الفراغ منها أمّا من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر أنّه غير مصرّ ، ولعلّه ممّا يكفّره الأعمال الصالحة كما تقدّم توجيهه .

٤ ـ المروّة المشار إليها فيما تقدّم هي تنزيه النفس عن الدّناءة الّتي لايليق بأمثاله كالسخرية و المزاح الكثير ، و كشف العورة الّتي يتأكّد استحباب سترها في الصّلاة والأكل في الأسواق غالباً ، و لبس الفقيه لباس الجنديّ بحيث يسخر منه وبالعكس ، و بالجملة المباحات الّتي يستخفّ بفاعلها ، وليس من ذلك الصنايع الدّنيّة كالكنس والحجامة والحياكة و إن استغنى عنها .

الرابعة عشرة : يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا(١) .

يريد كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في إقامته « شهداء لله » أي تقيمون الشهادة لوجه الله وهوخبر كان أوحال « ولوعلى أنفسكم » أي ولو كان ذلك بإقرار كم

(١) النساء : ١٣٥ .

على أنفسكم[1] لأنّ الشهادة بيان الحقّ سواء كان عليه أو على غيره وسواء كان المشهود له أو عليه غنيّاً أو فقيراً فلا تمتنعوا من الشهادة أو لا تجوروا فيها ميلاً إلى الغنيّ أو ترحّماً على الفقير ، فانّ الله هو المتولّي لهما، والعارف بمصالحهما ، وتثنية الضّمير في « بهما » لرجوعه إلى مادلّ عليه المذكور ، و هو جنسا الفقير والغنيّ ، لا إليه و إلّا لوحّد ، ويدلّ عليه أنّه قرىء شاذّاً « فالله أولى بهم » .

قوله «أن تعدلوا» أي لأن تعدلوا عن الحقّ ، أو كراهة أن تعدلوا، قوله « وإن تلووا » ألسنتكم عن شهادة الحقّ أو حكومة العدل « أو تعرضوا » عن أدائها « فانّ الله كان بما تعملون خبيراً » فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة .

إذا عرفت هذا فقد دلّت الآية على اُمور :

١ ـ وجوب إقامة العدل في الحكومات مطلقاً على نفسه أو على غيره .

٢ ـ وجوب إقرار الانسان على نفسه بحقّ يكون ثابتاً في ذمّته .

٣ ـ وجوب إقامة الشّهادة على الوالدين ، و هو مذهب المرتضى[2] وابن

---

(١) وذلك لان الدعوة والشهادة والاقرار يشترك جميعها في الاخبار عن حق لاحد على أحد ، غير أن الدعوى اخبار عن حق لنفسه على الغير و الاقرار للغير على نفسه ، و الشهادة للغير على الغير .

(٢) نسبه اليه ابن ادريس في السرائر ، و لكن تردد صاحب الجواهر و غيره في صحة النسبة ، قالوا لان عبارته في الانتصار غير ظاهرة في ذلك ، ونقل عنه في الموصليات انه ادعى الاجماع على عدم القبول وعبارته في الانتصار كذلك :

« ومما انفردت به الامامية القول بجواز شهادة ذوي الارحام و القرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لأحد ، الا ما يذهب اليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه من أنه لايجوز شهادة الولد على الوالد ، وان جازت شهادته له » .

قلت عبارته كما سمعتها و ان لم تكن صريحة الا أنها ظاهرة فيما نسبه ابن ادريس وغيره اليه ثم انها تشعر بكونه مختار عدة من الاصحاب أيضاً فتوهن الاجماعات المنقولة على عدم القبول .

الجنيد[١]ويدلُّ عليه أيضاً روايةداود بن الحصين [٢] وغيره [٣] وقال الشيخ وأكثر الأصحاب[٤] لايقبل شهادة الولد على والده ، لاستلزام ذلك تكذيب والده ، و هو

---

(١) نسبته الى ابن الجنيد مشهورة لكن في المسالك : و كثير من المتقدمين كابن الجنيد وابن ابى عقيل لم يتعرضوا للحكم بنفي ولا اثبات ، وفي المختلف ص ٦٨ كتاب القضاء : ولم أقف لابن الجنيد ولا لابن ابى عقيل على شيء من ذلك بالنصوصية .

وعلى كل فلوترددوا في النسبة الىالسيد والاسكافي ، فلا ترديد فيعبارة الدروس وانه اختار القبول كمدة ممن تأخرعنه كالكفاية والمفاتيح وشرحه والمسالك وشرحالارشاد وعدة ممن تقدم عليه أيضاً كما هوظاهرالتحرير حيث نسب القول بالمنع الى الاشهر .

بل قد عرفت من ظاهر كلام السيدانه اختيارعدة منالاصحاب أيضاً ، وعلىاىفعبارة الدروس على ماحكاه في الجواهر هكذا :

عاشرها انتفاء توهم العقوق فلو شهد الولد على والده ردت عند الاكثر ، و نقل الشيخ الاجماع والاية وخبرداودبن الحصين وعلىبن سويد يعطىالقبول واختارهالمرتضى وهو قوى ، والاجماع حجة على من عرفه ، وفي حكمه الجد وان علا على الاقرب .

(٢) راجع الوافي الجزء التاسع ص ١٥٢ ، الباب ١٣٩ من كتاب القضاء .

(٣) كرواية علىبن سويد السائي - نسبة الى سايه من قرى المدينة - ومثلها رواية اسماعيل بن مهران كما في الوافي نقلا عن الكافي والتهذيب و الفقيه ، راجع الكافي ج ٧ ص ٣٨١ .

(٤) ونقل في الجواهر عن موصليات المرتضى والخلاف والغنية والسرائر الاجماع عليه ، وقد عرفت حال الاجماع قبيل ذلك وليس هناك رواية تدل على عدم القبول ، سوى مافي الفقيه ص ٣٩٦ ط - طهران وفي خبرآخر انه « لاتقبل شهادة الولد على والده » ومثله في النهاية .

وفي الخلاف ج ٢ ص٦٢٣ « دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم فانهم لايختلفون فيه » وقد سمعت من عبارة السيد في الانتصار «الامايذهب اليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه» ولا يخفى عليك مافيالتمسك بالخبر المرسل بهذا الحد من الارسال و تخصيص الكتاب بمثل ذلك الخبر .

عقوق[1] يمنع قبول الشهادة ، و وجوب الاقامة الّذي هو مدلول الآية لا يستلزم القبول[2] لأنّ الاقامة صدوع بالحقّ وهو أعمّ من القبول وعدمه ، وهل حكم الجدّ للأب[3] حكمه؟ الأقرب ذلك أمّا الأمّ[4] فيقبل شهادة الولد عليها ولها و كذا للأب

(١) هذا الاستدلال للعلامة فى المختلف ج ٢ ص ١٦٨ ، و استدل أيضاً بقوله تعالى : « و صاحبهما فى الدنيا معروفاً » قال وليس من المعروف الشهادة عليه و الرد لقوله واظهار تكذيبه فيكون ارتكاب ذلك عقوقاً مانعاً عن الشهادة .

قال فى المسالك ولايخفى عليك ضعف هذه الحجة ، فان قول الحق ورده عن الباطل وتخليص ذمته من الحق عين المعروف كما ينبه عليه قوله « انصر أخاك ظالماً أومظلوماً » فقيل يارسول الله كيف نصره ظالماً ؟ قال : رده عن ظلمه فذلك نصرك اياه ، ولان اطلاق النهى عن عصيان الوالد يستلزم وجوب طاعته عند أمره بارتكاب الفواحش وترك الواجبات وهو معلوم البطلان وأضاف فى قلائد الدرر ج ٣ ص ٤٤٤ ط النجف قوله لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق وعموم لزوم انكار المنكر .

وعندى أنه ينتقض أيضاً بالشهادة على الام فانها مقبولة كما سيصرح المصنف به عن قريب .

(٢) و استشكل فى المسالك على هذا التقرير بلزوم العبث فى اقامتها ، و بأنه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه ، ومعطوف عليه المقبول وهو الشهادة على الاقربين فلو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام .

و قال فى المستند ج٢ ص ٦٥٥ لزوم العبث ممنوع لانه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستفاضة العلمية ، أوقرينة لافادة العلم فيما اذا حصلت امور اخر ، و قال فى جواب عدم انتظام الكلام انه لايلزم تطابق المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الاحوال والاوصاف الاترى انه يقبل الشهادة على النفس مطلقاً ، ولا كذلك الشهادة على الوالدين والاقربين فيشترط فيهما العدالة وضم عدل آخر أواليمين .

(٣) و هو المترائى من عبارة الدروس التى نقلناها قبيل ذلك ، و فى الكفاية : والاقرب انه لاينسحب حكم المنع فيمن علا من الاباء ، ونزل من الابناء .

(٤) قدعرفت أن المستند لرد الشهادة على الاب لوكان هوالعقوق لشمل الشهادة على الام أيضاً .

ويقبل أيضاً شهادة الأب للولد وعليه ، لعموم أدلّة وجوب الاقامة [1] ووجوب القبول من غير معارض .

٤ ـ وجوب الاقامة على الأقارب كلّهم وكذا لهم ، من غير فرق بينهم ، و خالف الفقهاء في ذلك [2] لما فيه من التهمه المانعة من القبول ، ولأنّ الولد بعض الوالد

---

(١) اتفقت الامامية على قبول شهادة الوالد لولده و عليه ، و من الولد لوالده والاخ لاخيه بل الزوج لامرءته والزوجة لزوجها وقيد الشيخ فى النهاية وكذا ابن البراج وابن حمزة على مافي المختلف ص ١٦٨ كتاب القضاء بما اذاكان معه غيره من أهل الشهادة وقال ابن ادريس والمفيد وأبو الصلاح بالاطلاق وكذا الشيخ فى الخلاف والمبسوط .

وعلى اى فالدليل على الحكم العمومات و خصوص المستفيضة كالصحاح للحلبى و عمار بن مروان والموثقين لسماعة ورواية السكونى ، ففى الوافي الجزء ٩ ص ١٤٧ عن الكافى والتهذيب عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : تجوز شهادة الرجل لامرءته والمرءة لزوجها اذاكان معها غيرها وتجوز شهادة الولد لوالده و الوالد لولده والاخ لاخيه .

وعن الكافى والتهذيب والفقيه عن عمار بن مروان قال : سألت اباعبد الله عليه السلام أو قال سأله بعض أصحابنا عن الرجل يشهد لامرءته ؟ قال : اذا كان خيرا جازت شهادته ، و عن الرجل يشهد لابيه أوالاب يشهد لابنه أو الاخ لاخيه قال : لابأس بذلك اذاكان خيراً جازت شهادته لابيه ، والاب لابنه والاخ لاخيه .

وعن الكافى والتهذيب عن سماعة عن ابى بصير قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده والاخ لاخيه فقال : تجوز .

وعن التهذيب عن سماعة قال سألته عن شهادة الوالد لولده ، والولد لوالده و الاخ لاخيه قال : نعم ، و عن شهادة الرجل لامرءته قال : نعم ، والمرءة لزوجها قال : لا ، الا أن يكون معها غيرها .

وعن التهذيب عن السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان شهادة الاخ لاخيه تجوز اذاكان مرضياً ومعه شاهد آخر .

(٢) و خلاصة الكلام ملخصاً من الخلاف ج ٢ ص ٦٢٣ ، و الانتصار المطبوع مع الجوامع الفقهية و بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ و ٤٥٣ و المغنى لابن قدامة ج ٩ ص

لكونه مخلوقاً من نطفته ، والوالد مادّة للولد ، فهو كالجزء منه ، فيكون كلٌّ واحد منهما شاهداً لنفسه ، و كذا الكلام في الأقارب والحقُّ خلاف ذلك أمّا أوّلاً فلنصّ الآية الكريمة ، وأمّا ثانياًفلأنّ التهمة مدفوعة بالعدالة ، فلاتكون معارضة للأدلّة العامّة ، وأمّا ثالثاً فلأنّ البعضيّة ليست حقيقة بل مجازاً ، ولكلٍّ واحد منهماحكم نفسه ، ولذلك قديكون أحدهما حرّاً و إن كان الآخر رقّاً .

لا ص ١٩١ - ١٩٤ ورحمة الامة فى اختلاف الائمة المطبوع بحاشية الميزان للشعرانى ج ٢ ص ٢١٤ ، ونيل الاوطار ج ٨ ص ٣٠٣ ، والبحرالزاخر ج ٥ ص ٣٥ و ٣٦ ، والام للشافعى ج ٧ ص ٤٦ و المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٥٠٦ - ٥١٠ ، و الاحكام فى اصول الاحكام له أيضاً ص ٧٥٥ و اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ج ١ ص ١١١ - ١١٨ ، و احكام القرآن لابن العربى ص٢٥٥ و ٥٠٥ - ٥٠٨ ، واحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٦٠٥ -٦٠٧ ، وشرح فتح القدير لابن الهمام الحنفى ج ٦ ص ٣١ - ٣٣ .

ان هنا مسائل أربع الاولى شهادة الوالدلولده والولدلوالده فأجازه عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وابن حزم ، بل جميع الظاهرية و أبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم واياس بن معاوية وعثمان البتى والمزنى وابو سليمان وابوثور على روايه والاوزاعى على رواية واسحاق بن راهويه وعن الشافعى روايتان والمشهور منه المنع وهوالمذكورفى الام ج ٧ ص ٤٦ .

و عن أحمد أربع روايات احدها المنع و الثانية تقبل شهادة الاب له ، لان مال الابن فى حكم مال الاب ، وروى ذلك عن الحسن والشعبى وابن ابى ليلى وسفيان الثورى أيضاً والثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه مالم تجراليه نفعاً وهى احدى الروايتين عن الحسن والشعبى والرابعة لاتقبل من الاب للابن ، ولا من الابن للاب ، ولكن تقبل من الجد وله ، و نسب هذا القول الى الاوزاعى والثورى و ابى عبيد و عن شريح روايتان أشهرهما الجواز .

ومنعه ابوحنيفة ومالك وقالا : لاتقبل شهادة الوالدين للولدين ولا شهادة الولدين للوالدين ، الذكور والاناث ، بعدوا أوقربوا ، ونسب هذا القول الى الحسن والشعبى

↙ أيضاً والى شريح والثوري وابى ثوروإسحاق وابى عبيد وزيد بن علي والامام يحيى و روى عن الزهري انه قال : لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح شهادة الوالد لولده ، ولا الولد لوالده ولا الاخ لاخيه ، ولا الزوج لامرءته ، ثم دخل الناس بعد ذلك فظهرت منهم امور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم اذا كان من قرابة وصار ذلك من الولد والوالد والاخ والزوج والمرءة لم يتهم هؤلاء الافي آخر الزمان .

وهذه الرواية كما ترى شهادة من الزهري باجماع الصحابة على الجواز .

المسئلة الثانية : شهادة الاخ لاخيه فأجمع أهل العلم الا مالكاً على جوازها ، وقال مالك لاتجوز شهادة الاخ لاخيه في النسب ، وتجوز في الحقوق ، ونقل عنه أنه قال لاتجوز شهادة الاخ لاخيه اذا كان منقطعاً اليه في صلته وبره ، لانه متهم في حقه وحكى عن ابن المنذر عن الثوري انه قال : لاتقبل شهادة كل ذي رحم محرم ، وحكاه في بداية المجتهد ، والبحر الزاخر عن الاوزاعي أيضاً .

المسئله الثالثة : شهادة أحد الزوجين للاخر فمنعها مالك و أشهر الروايتين عن أحمد وعنه رواية بالجواز ، و أجازها الشافعي وابو ثور و الحسن وعن الشافعي أيضاً رواية على عدم الجواز والمشهور منه الاول ، وهو الموجود في الام .

وقال ابن ابي ليلى : تقبل شهادة الزوج لزوجته ، ولا تقبل شهادتها له ، وبه قال النخعي ، وحكاه ابن حزم عن سفيان الثوري ، قالوا : لان لها حقاً في ماله لوجوب نفقته وتقبل شهادة الزوج لعدم التهمة .

المسئلة الرابعة شهادة أحد الصديقين للاخر ، اذا كان بينهما مهاداة ، وأنها تقبل في قول عامة اهل العلم الا مالكا فقال : لاتقبل شهادة الصديق الملاطف لانه يجر الى نفسه بها نفعاً فهو متهم .

وعلى اى حال فعمدة مستندهم للمنع في المسائل الاربع حصول التهمة وهذه التهمة انما أعملها الشرع في الفاسق ومنع اعمالها في العادل ، ولا تجتمع العدالة مع التهمة ، و لذلك ترى في احاديث الشيعة عند سرد الامام « الظنين والخصم والمتهم » فيمن يرد ↖

. . . .

---

١ شهادته يسأله الراوى عن الفاسق والخائن فيجيبه الامام بان كل هذا يدخل فى الظنين راجع الوافى الباب ١٣٤ ج ٩ ص ١٤٧ .

وقد روى فى الموطاء عن عمر : لاتجوز شهادة خصم ولاظنين ، انظر الرقم ١٤٦٤ فى ج ٣ ص ٣٨٨ من شرح الزرقانى على الموطأ ، و قد عرفت ان عمر بن الخطاب كان يرى قبول شهادة الاقرباء ، فليس ذلك الا لان شهادة القريب مع عدالته ليس من شهادة الظنين عنده .

ولهم حديث آخر تراه فى الترمذى ج٢ ص ٥٣ طبع دهلى عن قتيبة عن مروان بن معاوية الفزارى عن يزيد بن زياد الدمشقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه و آله : لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا مجلودة ولا ذى غمر على أخيه ولامجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ، ولاظنين فى ولاء ولاقرابة .

قال الفزارى : القانع : التابع ، وتراه فى عدة من الكتب الفقهية لهم بألفاظ مختلفة قريبة المضمون ، كلها عن يزيد بن ابى زياد عن الزهرى .

قال السيد قدس سره فى الانتصار : ان الساجى قدقال فى هذا الخبر انه رواية غير ثابتة عند أهل النقل ، وراوى هذا الخبر عن الزهرى يزيد بن ابى زياد و حكى أن شعبة قال : ان يزيد كان رفاعاً اى يرفع الى النبى صلى الله عليه وآله مالاأصل له ، وضعف هذا الحديث من وجوه معروفة .

قلت وضعفه الترمذى نفسه أيضاً عند اخراجه و بالغ ائمة الرجال فى التشنيع على يزيد بن [ابى] زياد ، راجع ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٢٥ ، الرقم ٩٦٩٦ ، و التاريخ الكبير للبخارى القسم الثانى من المجلد الرابع ص ٣٣٤ ، الرقم ٣٢٢١ ، و الجرح والتعديل لابن ابى حاتم الرازى القسم الثانى من المجلد الرابع ص٢٦٢، الرقم ١١٠٩ .

و ذكر ابن حزم بعد ذكر ضعف الحديث أنه لوصح لكانوا اول مخالف لتفريقهم بين الاخ والاب و بين العم وابن الاخ و بين الاب والابن ، وكلهم سواء ، انهم متقاربون

الخامسة عشرة : يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١) .

أمر سبحانه وتعالى بجعل الحركات و الأفعال كلّها له أي لوجهه ، بحيث لايكون فعل من الأفعال إلاّ ويوقع إخلاصاً لله ، وأمر أيضاً بايقاع الشهادة بالعدل إذ به قوام الدّنيا والآخرة . قوله « ولايجرمنّكم » أي لايحملنّكم بغض قوم على

↙ فى التهمة بالقرابة

وعلى اى فأكثرهم لايعتمد على الرواية ، ويستندون للحكم بحصول التهمة ، وقد عرفت حاله ، واستند الشافعي فى الام بحصول البعضية فى الاب والابن ، وجوابه مضافا الى ماسيذكره المصنف أن هذه البعضية لاتوجب أن تكون كبعضه فى الاحكام لافى احكام الدنيا ولا فى احكام الثواب و العقاب ، فلايعاقب احدهما بذنب الاخر ، ولا يثاب بحسناته ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بغنى الاخر والاملاك بينهما متميزة ، والايدى متحيزة : كل يد فى حيز غير حيز الاخر .

وقد اجمع الناس على صحة بيعه منه و اجارته و مضاربته و مشاركته ، فلو امتنعت شهادته له ، لكونه جزءه فيكون شاهداً لنفسه كما ذكره الشافعي فى الام لانتفت هذه العقود اذ يكون عاقداً لنفسه .

واستدل من خص المنع بشهادة الاب للابن ، بما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله « انت ومالك لابيك » قال ابن حزم : فنحن كلنا لله و قد أمرنا بالشهادة لله ، و اللام فى الحديث ليس للملك قطعاً .

واستدل من رد شهادة الزوجين بارث احدهما من الاخر ، فكان جراً للنفع ، قلت : ويلزمهم رد شهادة العصبة ، ولايقولون به .

(١) المائدة : ١٢

ترك العدل فيهم، وذلك مستلزم للعدل ، لكن لمـّا كانت دلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام ، أمر بالعدل ثانياً ، وقوله « هو » أي العدل « أقرب للتقوى » أي إليها ، و في ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله أقرب إليه حصول مفهومها .

هذا وفي الآية أيضاً تأكيد للأمر باقامة الشهادة ، رعاية لمصالح عباده كما قال وليّ الله أمير المؤمنين عليه السلام « فرض الله الشهادات استظهاراً على المجاحدات»[1] وقال عليه السلام إذا كان الغدر طباعاً فالثقة إلى كلّ أحد عجز .

ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل إحسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه

---

(١) هذه من جملة مافى الرقم ٢٤٩ من باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة ، و شرحه ابن ابى الحديد ج ١٩ ص ٨٦ ـ ٩٠ الطبعة الاخيرة و نحن نختم الكلام بذكر تمام بيان الامام ، ليكون المسك له الختام قال عليه السلام :

فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك ، والصلاة تنزيهاً عن الكبر ، و الزكاة تسبيباً للرزق ، والصيام ابتلاء لاخلاص الخلق ، والحج تقوية للدين ، والجهاد عزاً للاسلام ، و الامر بالمعروف مصلحة للعوام ، و النهى عن المنكر ردعاً للسفهاء ، و صلة الرحم منماة للعدد ، والقصاص حقناً للدماء ، واقامة الحدود اعظاماً للمحارم ، وترك شرب الخمر تحصيناً للنسب ، وترك اللواط تكثيراً للنسل ، **والشهادات استظهاراً على المجاحدات** وترك الكذب تشريفاً للصدق ، و السلام أماناً من المخاوف ، و الامانة نظاماً للامة ، والطاعة تعظيما للامامة .

يقول العبد ابن محمد محمد باقر المدعو بشريف زاده گلپايگانى : قدوقع الفراغ فى الرابع عشر من شهر جمادى الاولى سنة ١٣٨٥ هجرية ، و انى والله معترف بقصر الباع ،.وكثرة الزلل ، و لكن فضل الله وكرمه لايعلل بشيء من العلل فأسأله من فضله أن يجعلها فى حيز القبول ، فانه كريم يعطى خير مأمول .

والمرجو ممن اطلع عليها ان يدعو لقليل البضاعة بالخير والمباعدة عن كل شروضير و أن يقيل العثرات ويعفو عن التساهلات . وما توفيقنا الا بالله ، عليه توكلنا و هو حسبنا ونعم الوكيل .

قائلين ربّنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولاتحمّل علينا إصراً كما حملته على الّذين من قبلنا ، ربّنا ولا تحمّلنا ما لاطاقة لنابه ، واعف عنّا ، و اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصر نا على القوم الكافرين .

سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله ربّ العالمين . و الصلاة و السّلام على أكرم المرسلين و أشرف الأوّلين و الآخرين محمّد خاتم النبيّين وآله الطيّبين الطاهرين .

هكذا لفظ المختار من الحكم في ص٨٢ ج ١٩ من شرح النهج ط ١٣٨٣ نشر دار احياء الكتب العربيّة ومثله ص٣٥٠ ج ٤ من الطبعة القديمة بمصر لم نغيّر اللّفظ رعاية لحفظ الامانة في النّقل والّا فالصحيح من اللفظ (والامامة نظاماً للامّة) كما تراه هكذا في ص٥٦٨ شرح ملّا فتح الله وص١١٨٧ شرح الفيض وص٧٩ ج ٢ شرح ملّا صالح ط ١٣٢١ وص٦١٠ شرح ابن ميثم ط ١٢٨٦ بل هو مطابق لما شرحه ابن ابى الحديد في ص٩٠ من المجلّد المنقول عنه حيث قال :

« وفرضت الامامة نظامًا للامّة وذالك لانّ الخلق لاترتفع الهرج والعسف والظلم »
« والسرقة عنهم الّا بوازع قوى وليس يكفي في امتناعهم قبح القبيح ولا وعيد الآخرة، بل »
« لابدّ لهم من سلطان قاهر ينظم مصالحهم فيردع ظالمهم و يأخذ على ايدى سفهائهم »

وهذا لشرح مطابق لكون الجملة (والامامة نظاماً للامّة) .

بل يناسب هذ اللّفظ الجملة بعده « والطّاعة تعظيمًا للامامة » فانّهما مناسبة لكون الجملة قبلها والامامة نظامًا للآمّة فحرّفوها في الكتب المطبوعة بمصر وبيروت .

كما انّ الضبط في ص١٩١ من الجزء الرابع من شرح الشيخ محمّد عبده نشر مؤسّسة الاعلمى : (والامامات نظامًا للامّة)

فهرس الكتاب